٢٦١٠

حاشية المولى المفتي ابن
كمال پاشا على التلويح
بخط المؤلف المرقوم.

حاشية على التلويح
لابن كمال بخطه

مما انخرط في سلك ملك الفقير ذو القلب الكسير
السيد محمد بن سعد بن على جعله الله لطفه في
الدارين لا انيا لمحمد عليه السلام موسى



الحمد لله الكريم الوهاب والصلوة على سيدنا محمد الذي طاب خير من انزل عليه الحكمة وفصل الخطاب
وعلى آله واصحابه هداة الاحقاب والاعقاب وبعد فقد وقف هذا الكتاب العبد الفقير الى رحمة ربه التواب
اسعد بن المرحوم شيخ الاسلام محمد ابن محمد اسعد جعلهما ربهما يوم الحساب وانعم عليهما بجزيل الثواب
وامنهما من العقاب على طلاب صلحاء العلماء في جامع ايا صوفية بشرط ان لا يعطى الا برهن قوي يعتبر في هذا الباب

خالف الكتاب وهو في اللغة اسم للمكتوب
المشهور وهو ان الكتاب مصدر بمعنى
الجمع سمي به المفعول مبالغة واختار ما قيل
انه فعال بمعنى المفعول كاللباس ذكره
محشي البيضاوي ثم قال ثم عبر عن المنظوم عبارة
قبل ان يكتب لانه مما يكتب اراد به تصحيح
اطلاق الكتاب على الملفوظ بعد ما غلب
في الوقف على المنقوش ويفصح عنه ما اخذ هذا
الكلام وهو قول الراغب في تفسيره الكتاب و
المكتوب والمتعارف اسم للمكتوب اي المنظوم
كتابة وقد يعبر به عن المنظوم عبارة قبل ان
يكتب بالكتابة انتهى وعلى القول المذكور يكون
الكتاب من الاسماء الكثيرة بها الصفات وكذلك
لا يبقى صنعها للمكتوب وللتنبيه على هذا قال اسم
للمكتوب ولم يقل بمعنى المكتوب ومن وهم ان فيما
تقليل النقل فقد وهم جدا المثبت في المصاحف
قيد به اخراجا لسائر الكتب الالهية

والثبوت في المصحف وصف للصور و
الاشكال حقيقة ونسبته الى الالفاظ على
التوسع المشهور حيث قالوا ان للا
شياء وجودا في اللفظ ووجودا في الكتابة
وتقدير المضاف على ان المثبت دواله
مما لا ينبغي ان يقدح عليه بنحو هذا شيء
وهو ان القيد المذكور كما يخرج ساير
الكتب الالهية كذلك يخرج منسوخ التلاوة
فقد ولا وجه لاخراجه لانه داخل في المعنى
العرفي للكتاب وان لم يكن قرانا على ما
سيأتي التصريح به في فصل النسخ
في عرف اهل العربية اراد باهل العربية
النحويين خاصة قال السيرافي كان كتاب سيبويه
لشهرته وفضله علما عند النحويين وكان يقال
بالبصرة قرأ فلان الكتاب وبلغ نصف الكتاب

ولا يشك

ولا يشك انه كتاب سيبويه
والقران في اللغة مصدر
هذا على ما هو المشهور من انه
مشتق وقال الواحدي في البسيط
ان الشافعي كان يقول القران
اسم وليس بمهموز ولم يوخذ من
قرات وانما هو اسم مثل التورية
والانجيل ويهمز قرات ولا يهمز
القران كما تقول واذا قرات القران
ثم قال الواحدي وقول الشافعي
اسم لكتاب الله يعني به انه
ذهب الى انه غير مشتق وذهب
اخرون الى انه مشتق بمعنى
القراءة هذا احد اقوال الذاهبين
الى ان القران مشتق مهموز وهو
مختار الجوهري وثانيها انه مصدر
بمعنى الجمع وهو قول الزجاج وابي
عبيدة

وثالثها انه مصدر بمعنى النبذ والرمي
وهو قول قطرب ومذهب جماعة
انه مشتق غير مهموز وهم فرقتان
احديهما قالوا انه ماخوذ من قرن
والاخرى قالوا انه ماخوذ من القراين
وبه اخذ الفراء وقد عرفت انه في
قول الشافعي غير مشتق فجملة الا
قوال فيه ستة ومن رام التفصيل
فليرجع الى شرح الكشاف للجاربردي
اقول انما خص ههنا المعنى المذ
كور بالبيان ولم يتعرض لمعنى الجمع
مع انه يجيء بذلك المعنى ايضا وقد
خصه بالذكر في شرح الكشاف لان
الكلام ههنا في نقله بطريق الغلبة
وذلك مخصوص بهذا المعنى فان

القران

مستعملا في
القران صار اسما لمطلق المقروء
ثم شاع استعماله في المقروء المعين
فصار من الاعلام الغالبة له ولم يستعمل
في اسما لمطلق المجموع حتى يتصور صورة
الغلبة في المجموع المعين فنقله بطريق
الغلبة لم يكن الا من المعنى المذكور واما
نقله مطلقا فيجوز من كل واحد من المعنيين
والراجح نقله من معنى الجمع لانه هو الاصل
الدائر في جميع تصاريفه واختاره في
الكشاف لان كلامه ثمة في نقله مطلقا لا
في نقله بطريق الغلبة ومن غفل عن هذه
الدقيقة قال اختار ههنا نقله من معنى
القراءة وفي شرح الكشاف اختار نقله
من معنى الجمع لكن في كلام كل منهما حيث جمع
في المعنى المنقول اليه بين الجمع والتلاوة اشارة

بعض الشراح

فصار

الاصح كل مما اختاره غلب
ما تغلب من الاعلام المنقولة ودخول لام
التعريف بعد النقل بناء على الاصل الذي ذكره
ابن يعيش في شرح المفصل حيث قال حاله ان
صفة قبل النقل او مصدرا موصوفا به على
سبيل المبالغة يدخله لام التعريف نحو الفضل
والعلا ولا يدخل مصدر الاشرى ان نحو زيد
وعمرو اصلها المصدر ولا يدخلها اللام
في العرف العام بيان للواقع لا لانه
غلبته في العرف الخاص على معنى اخر فان الثابت
استعمالها الاصوليين في المعنى الكلي المشترك
للكل والجزء واستعمال الاشاعرة ذكر اللفظ
المعنى النفسي القايم بذاته تعالى واما وصول
استعمالها الى حد العلمية المعتبرة في الاعلام في عرف
الغالبة فغير ثابت ومن قال في تعليل ما ذكر انه غلب

الشرع

فابلاحق جلبتها
لمولانا حمد

هب
الشرع على مقدار ثلث آيات كما ذ
اليه الامامان فقد اخطاء وما غ
الاقول صاحب العناية في تقرير وجه
قول الامامين الآية في العرف مطلق
على ثلث ايات او اية طويلة فصار اليه
وقد كان مراده من الاطلاق الاطلاق
المجازي المتعارف وتشهد لذلك سياق
كلامه حيث قال وحقيقة كلامهما ان الاية
الواحدة وان كانت قرانا حقيقة الا انه
فكون الاطلاق المذكور في مقابلة الحقيقة
يعين كونه بطريق المجاز وقد افصح عن
ذلك صاحب النهاية حيث قال وحاصل
هذا الكلام يعني ما جرى في المسئلة الخلافية
المذكورة بين ابي حنيفة وصاحبيه يرجع الى
اصل مذكور في اصول الفقه وهو ان الحقيقة

المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده و
عندهما المجاز المتعارف اولى المقروء
على السنة العباد احترز به عن الكلام
النفسي القايم بذاته تعالى لانه كلام الله تعالى
وليس بمقروء بالسنتنا حقيقة انما المقروء
بالسنتنا الالفاظ الدالة عليه ولم يكتف با
لمقروء بل زاد قيده بقوله على السنة العباد
لان الشيخ الاشعري جوّز ان يكون الكلام
النفسي القايم بذاته تعالى مسموعا حقيقة
فكان هذا القول منه مظنة ان يتوهم مقروئيته
ايضا حقيقة وبالقيد المذكور اندفع الوهم
واتضح المراد حق الاتضاح نعم الكلام
في اداة التعدية فان الظاهر ان يقال بالسنة
العباد لانها آلة القراءة نعم اذا اريد باللسان

معنى

معنى اللغوي يقال على لسان فلان
انه لا يناسب المقام كما لا يخفى وهو
في هذا المعنى انما قال في هذا المعنى
يعني الكل لان في المعنى الآخر يعني الكلي
الشامل للكل والبعض لفظ الكتاب اشهر
من لفظ القران لكثرة استعمال الكتاب
فيه دون القران فان من يبحث عن المعنى
الكلي كالفقهاء والاصوليين يستعملون
لفظ الكتاب دون لفظ القران ويقولون
هذا الحكم ثابت بالكتاب ولا يقولون
ثابت بالقران اشهر قال صاحب
الميزان ان القران وان اطلق على المعنى
القايم بذات الله تعالى بالاشتراك او بطريق
المجاز وهو المراد من قولنا القران غير
مخلوق لكنه مع هذا الاطلاق اوضح من

لفظ الكتاب لانه لا يطلق الا على هذين
المعنيين بخلاف الكتاب فلهذا فسره به
فلهذا جعل تفسيرا له فيه نظر لان
هذا التعليل انما يتم ان لو تعين ارادة
مجموع ما بين دفتي المصاحف من
القران الواقع في تفسير الكتاب لا
الكلي المشترك بين الكل والجزء ولكنها
غير متعينة بل الظاهر تعين عدم
ارادته لان التعريف للاصوليين
والمناسب لغرضهم ارادة المعنى
الكلي ومنع اختصاص التعريف
بهم لا يجدي اذ يكفي في ايراد النظر
صحة التفسير المذكور عندهم ولك ان تقول
نقول لو كان علة الجعل ما ذكر لما صح

جعله

جعله تفسيرا للكتاب اذا اريد به المعنى
الكلي لكنه صحيح لما عرفت ان تعريف
الاصوليين وهم يريدون به المعنى
الكلي ثم ان ههنا نظرا من وجه اخر
وهو انه لو كان قصده ان يجعل
القران تفسيرا للكتاب لما اتى بعبارة
ظاهرة في خلافه يعني عبارة هو و
قد صرح بذلك الشريف المحقق حيث
قال في شرح قول صاحب المواقف
قال الامدي لم يذكره جزءا من التعريف
بل قال النظر هو الفكر ذهابا الى اتحاد
مدلولهما وما بعده هو الحد لهما وفيه
تامل لا يخفى لان بيان الترادف و
اتحاد المدلول بعبارة ظاهرة في خلافه
بعيد جدا وانما كانت ظاهرة في

خلاف ببيان الترادف لان المتبادر
منها ان الفكر من اجزاء الحد ولو
اريد ببيان ترادفها لقبيل النظر و
الفكر انه كلام ولا يذهب عليك انه
لا فرق بين ان يقال النظر هو الفكر
وان يقال الكتاب هو القران فاذا
كان المتبادر من الاول كون الفكر من
اجزاء الحد يكون المتبادر من الثاني
كون القران من اجزاء حد الكتاب
والتفرقة بينهما تحكم واظهر
لان الاشهر يكون اظهر وقد عرفت
وجه كونه اشهر ومن قال في بيانه لان
الانتقال من القران الى المقروء اظهر
من الانتقال من الكتاب الى المقروء لان
العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى

واظهر

منها

هذا النظر يلزم ان

م

٦

واظهر من الملابسة بين النقوش و
والالفاظ فقد اخطأ حيث ظن
ان المكتوب هو النقوش دون الا
لفاظ وليس كذلك فان المكتوب هو
~~الحروف هو~~ الالفاظ دون النقوش
لان معنى الكتابة على ما نص عليه
العلامة في شرح المقاصد تصوير
اللفظ بحروف هجائية حيث
قيل هذا صريح في حمل القران في
التعريف المذكور على المجموع المعين
وفيه ان التعريف للاصوليين و
المعنى المذكور لا يناسب غرضهم
وهذا ما سيذكره بقوله ولا يرد عليه
شيء الا انه لا يناسب غرض الاصولي
الكتاب هو القران حكم

م

فالاعتراض عليه عكس ما فيه

اوتنا وبهما والمفهوم
بترادفهما وفيه نظر لما عرفت ان
منسوخ التلاوة داخل في المعنى المراد
من الكتاب وخارج عن المعنى المراد
من القران فلا اتحاد بينهما في المفهوم
المنزل على الرسول خرج
بالقيد الاول غير الكتب السماويه وقيل خرج
الوحي الذي ليس بمتلو لان المراد
من المنزل ما يكون منزلا بنظمه ومعناه
ولا يخفى انه تكلف مستغنى عنه لحصول
الاحتراز عنه بالقيد الثالث وبالقيد الثاني
المنزل على غيره عم من الانبياء عم لان
اللام فيه للعهد وهو رسولنا عم وخرج
بالقيد الثالث المنزل الغير المكتوب
كالذي نسخت تلاوته وبقي احكامه

اولم يبق
ومن قال نسخت تلاوته
وبقيت احكامه مثل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من
الله فقد سهى فكانه زعم ان كل ما نسخت
تلاوته حكمه ليت شعري من اين له هذا الزعم
وقد قال ابي بن كعب رض ان سورة الاحزاب
كانت مثل سورة البقرة او اطول منها
والظاهر ان جميع ما نسخ منها ليس مما يتعلق
بالاحكام في المصاحف جمع مصحف
وهو من اصحف بالضم اي جعلت فيه
الصحف والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب
قال الفراء استثقلت العرب الضمة في
حروف فكسروا ميمها واصلها الضم
عدمنها المصحف تفسير للكتاب
اراد تعريف لفظه ولذا كرهها بلفظ
التفسير وفيما بعده بلفظ التعريف فان

يعني قصد به التنبيه على ما ذكر
بمعنى
سواء
ايضا
خرج
الفاظ لم يبق حكمه

لفظ التفسير غالب استعماله في التوقيف
اللفظي بخلاف لفظ التعريف فانه
قلما يستعمل في تفسير اللفظ بلا
توصيف باللفظي تعريف
للقران لانقال ان المذكور في
تعريف التعريف في حكم المذكور في
التعريف فالمحذور اللازم على تقدير
كون المجموع تعريفا للقران لازم
في ايضا لانا نقول ذلك على تقدير
ان يكون التعريفات من قبيل واحد
وقد عرفت ان الاول ههنا لفظي و
الثاني معنوي فلا يلزم ما ذكر
ليلزم ذكر المحدود اه مبني هذا اللزوم
على امرين كون المجموع تعريفا للكتاب
وكون القران بمعناه والاول قد ذكر
صريحا

صريحا والثاني مفهوم من السابق
فان قوله لا ان المجموع اه مرتبط بقوله
ان القران تفسير اه ومبناه كون
القران بمعنى الكتاب فهو معتبر ههنا
ايضا ولقايل ان يقول يأبى عن ذلك
عطف قوله ولا ان القران مصدر اه
لانه غير صالح لان يرتبط بما ذكر على الشركة
في المبنى المذكور للتخالف بينهما صريحا فان
قلت لم لا يجوز اعتبار الامر الثاني من
خارج بقرينة المقام لا بدلالة السابق
قلت لانه في ان يقال يكون المراد [للكتاب ح]
من قوله لا ان المجموع تعريف للقران نفي
كون المجموع تعريفا له مطلقا لا بشرط الاتحاد [مشروطا ه]
بينهما في المفهوم والا دلالة في لزوم المحذور
المذكور على ذلك فان مبناه على ما عرفت على

على الشرط المذكور فانه على تقدير عدم
الاتحاد بينهما بان يراد بالقران معنى
الكل الشامل للكل والجزء لا يلزم من كون
المجموع تعريفا للكتاب المحدود المذكور ويمكن
ان يقال انه لم يرد بيان لزوم المحذور المذ
كور على تقدير ان يكون المجموع تعريفا للكتاب
بل اراد منع لزوم منع مبناه فقط والشئ
كما ينتفي بنفي تمام مبناه كذلك ينتفي بنفي بعضه
وحاصله انه لم يرد رد الاحتمال المذكور
بلزوم الفساد بل اراد دفع الفساد
برد الاحتمال المذكور ولا يضره دفع
ذلك الفساد بوجه اخر فافهم هذا فانه
دقيق ذكر المحدود بالوجه الذي
قررناه لا يكون المكتوب مأخوذا

في تعريف الكتاب لان المحدود على
ما عرفت هو المعنى الاول للكتاب
والمذكور في الحد هو المعنى اللغوي
للكتاب على ما توهم البعض فيه
اراد به صاحب الكشف حيث قال و
انه بمعنى المقروء ههنا فيتناول جميع ما
يقرأ من الكتب السماوية وغيرها لا
قصد ان يكون القران بمنزلة الجنس
وباقي القيود بمنزلة الفصل ليكون
التعريف على احسن الترتيب ولئلا
يختلج بالبال احتمال لزوم الدور لان
مبناه على ارادة المعنى العرفي من القران
لانه مخالف للعرف لا يقال ان اريد
بالعرف عرف الاصوليين فلنا ان حمل القرآن
على المقروء مخالف لعرفهم فكذلك حمله على المجموع

المعين مخالف لعرفهم وان اريد عرف غير
هم فلا باس في مخالفته لان المعتبر عند
كل قوم موافقة عرفهم لا موافقة عرف غيرهم
لانا نقول بل اريد جنس العرف فانه
اذا اريد بالقران ما ذكر لا يوافق عرفا
اصلا بخلاف ما اذا اريد به ما اختاره
فانه يوافق العرف العام بقي ههنا شيء
وهو ان المعتبر في قيود التعريف صحة معانيها
موافقا للغة او العرف لا صحتها موافقا للعرف
خاصة والا لاختل كثير من التعريفات كما لا يخفى
على المتتبع ويمكن ان يقال انه لم يذكر مخالفة العرف
لانه محذور بل ذكرها توطئة لما هو المحذور حقيقة
وهو البعد عن الفهم فافهم بعيد عن الفهم
ترك العطف لدلالته على استقلال كل من
المخالفة والبعد في كونه محذورا وقد عرفت انه

لئلا يراد

نك ٢ ١٠

لئلا يراد الخروج عن سنن المراد
فلا زال هذا الوهم فان قلت
مدار تلك الازالة على ذكر هو لا على ذكر
حرف التفسير وبيان ذلك انه لو ترك
حرف التفسير وذكر هو وقيل الكتاب
القران وهو ما نقل الخ لزال الوهم المذ
كور ولو عكس بان ترك هو وذكر حرف
التفسير وقيل الكتاب اي القران الذي
نقل الخ لا يزول الوهم المذكور فظهر ان الا
زالة بذكر هو لا بذكر حرف التفسير لا يقال
صح ان دخول اي في التعريفات اللفظية
وهي تكون بالمفردات غالبا فبذكر حرف
التفسير يحصل الظن بان التفسير بلفظ
القران وحده لانا نقول بهذا القدر لا
ل يزول الوهم المذكور اذ يكفي فيه بقاء احتمال
ضعيف بخلاف ما ذكر قلت نعم ان الاصل
كو في ازالة الوهم المذكور ذكر هو الا انه تابع لذ

حرف التغيير فانه لولا بحرف التغيير
لما قيل وهو ما نقل اذ يكفي ح ان يقال الكتاب
القران الذي نقل الخ فلذلك نسب الازالة
الى التصريح بحرف التغيير واشار الى انها
لا تتم الا بذكره وحيث لم يقتصر في بيان ما
نسب اليه الازالة على قوله اي القران بل
زاد عليه قوله وهو ما نقل مع ان التصريح
بحرف التغيير قد تم بالاول فتامل
صرح بحرف التغيير انما قال صرح
بحرف التغيير ولم يقل فسره بالقران لما
عرفت فيما سبق ان التغيير به لدفع
احتمال كون المجموع تعريفا لكون لفظ
القران اشهر واظهر في المعنى المراد
ههنا من لفظ الكتاب فاصل التغيير
لذلك الامر وما هو لازالة الوهم المذكور انما
هو التصريح بحرف التغيير وبهذا التحرير
اندفع ما توهم من انه حصر فائدة التغيير

بتقديم الجار والمجرور

بازالة الوهم المذكور وليست منحصرة
فيها لما اسلفنا من ان له فائدة اخرى
فقال اي القران لا احتياج الى
هذا البيان لانه ليس مما يشتبه على احد
وانما ذكره قصدا الى التنبيه على ان ذكر هو
من تتمة التصريح بحرف التغيير وتوا
بعه وقد نبهت على ما فيه من الدقيقة
الانيقة وهو ما نقل الينا يعني
مجموع ما نقل الينا لان كلا منهما من الالفاظ
العامة وفيه نظر لانه ح لا ينطبق التعريف
المذكور على القران على بعض القراءات
السبعة وهو الذي نقص فيها كلمة او
حرف بل نقول ان ما تفرد به كل واحد
من القراء السبعة من القران فلا
ينطبق التعريف المذكور على القران
على احدى القراءات السبعة انه قراءة
كانت لعدم اشتمالها على ما تفرد به غيره

مما تواتر نقله الينا ثم ان كلمة ما ههنا
موصولة بمعنى الذي وهي ناقصة
تمامها بصلتها فهي بصلتها في حكم مفهوم
واحد ولا يذهب عليك ان المفهوم
الحاصل من الموصول والصلة ليس من
الاعراض العامة فلا حاجة لبناء الكلام ضرورة
على راى المتقدمين ولا الى ارادة الخاص
من العام كما سبق الى بعض الاوهام
بين دفتي المصاحف اي بصيغة
الجمع وكان يكفيه المفرد تنبيها على ان المراد
من التواتر ههنا تواتر افراد المصحف لا
تواتر اشخاص الرواة كما هو المشهور بحيث
محل وحمل التواتر على معنى المتواتر وزعم
ان المعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفتي
المصاحف متواترا كونه قرانا فقد فسر
الكلام بغير معناه ونزله على غير معناه

تواترا

تواترا التواتر لغة تتابع امور واحدا
بعد واحد ماخوذ من الوتر يقال تواترت
الكتب اي جاء بعضها في اثر بعض
وتواترت من غير ان ينقطع ومنه جاؤا متتابعين
تترى اي واحدا بعد واحد وكان
المعتبر في القرانية تواتر كونه من القرآن نقله م
لا مجرد تواتر ذلك الكلام لكن لما كان نقله م
تواتر النقل بين دفتي المصاحف لازما
مساويا للمعنى المذكور المعتبر في القرانية
بحيث لا يوجد احدهما بدون الآخر للاجماع ع
على نقل جميع ما تواتر كونه من القرآن
بين دفتي المصاحف وعلى تجريد المصاحف
عما ليس بقرآن فكل ما هو من القرآن منقول
بين دفتي المصاحف وكل ما هو منقول متواترا م
بين دفتي المصاحف من القرآن متوا
ترا استغنى بالنقل بين دفتي المصاحف
بذكره

عن التصنيح بالمقيد المعين في التوابه فحلا
قصور في التعريف المذكور لما توهم
ان كلا من الكتاب فان قلت لا تخ
من ان يراد بالكتاب والقران لفظها
او معناهما ولا وجه للثاني اذ لا تعدد
في معناهما وعبارة كل صنرحة في التعدد
وعلى الاول يلزم ان يكونا من الا
لفاظ المشتركة بين الكل والجزء و لا
يقول به الاصولي قلت نختار الا
ونمنع لزوم ما ذكروا اذ لم يرد بالاطلاق
اطلاق اللفظ على ما وضع له بل ار
به استعمال اللفظ في المعنى المراد و
الاصولي القايل بوضعها العرفي
للمفهوم الكلي لمشترك بالاشتراك المعنوي

بين الكل والجزء يقول باستعمالها
في المعنيين المذكورين استعمال
لفظ الكلي في جزئياته لانهم
انما يبحثون فان قلت لما انه
لم يصب في تحرير المدعى حيث ذكر
الجزء مطلقا في قوله وعلى كل جزء
منه ولا يطلق الكتاب والقران
عند الاصوليين الا على ما هو دليل
الحكم من اجزاء القران لذلك لم يصب
في تقرير الدليل لان ما ذكره لا يدل
على اطلاقهما عندهم على المجموع و
هو بعض المدعى قلت سامح في
تحرير المدعى اعتمادا على انفهامه
من تقرير الدليل ومثله ليس بعزيز

لبيان
ولم يتعرض في تقرير الدليل
اطلاقها على المجموع اعتمادا عليه
ظهوره قوله وذلك آية اية اقول فيه
نظر اذ لا اختصاص للدلالة على
الحكم بالآية فان بعض الآية ايضا
قد يكون دليلا كما في قوله تعالى كلوا
واشربوا ولا تسرفوا فان كل
كلمة منه دليل مستقل للحكم مستقل
وليست بآية قوله لا لمجموع القران
انما نفاه لتقرير ما ذكره من ان دليل
الحكم آية آية فانه لو كان دليل الحكم
مجموع القران لما تحققت الدلالة
في بعضه لتوقف الدلالة على بعض

اجزائه على توقف الدلالة على
الجملة لانه تحققها فيه كيف فان
تحققها في البعض يستلزم تحققها
في الكل ولدقته ذهب هذا المعنى
على من قال معناه لا لمجموع فقط
بين الكل والجزء فيه بحث وهو انه
ان اراد بالجزء مطلق الجزء فلا يناسب
المقام لما عرفت ان الاصوليين لا يطلقون
القران والكتاب على اي جزء كان بل يطلقون
هما على جزء هو دليل الحكم وان اراد جزءا
هو دليل الحكم يشكل القول باختصاص
كونه معجزا للكل والجزء بذلك المعنى فان
اعجاز القران كما هو متحقق في ابعاضه الدالة
على الاحكام كذلك متحقق في ابعاضه الغير الدالة
عليها بلا فرق لانتفاء كونه آية اراد الثاني

والاشكال المذكور مندفع بحمل الاختصاص
على الاختصاص الاضافي فانه ح يكفي
انتفاء الوصف المذكور عما هو ليس من
جنس القران لانه ح لا ينطبق التفريع
على المفرع عليه لما تقرر ان المراد من
الجزء في قوله وعلى كل جزء ما هو دليل
الحكم لا مطلق الجزء فمقتضاه تخصيص
صفات مشتركة بين الكل والجزء الذي هو
دليل الحكم غير متجاوز الى الجزء الذي ليس
بدليل الحكم كما لا يخفى وامر لكونه معجزا انما
قال لكونه معجزا ولم يقل كالاعجاز اشارة
الى ان ما هو المختص بها اعجاز الكلام
لا مطلق الاعجاز ووجه الاشارة انه قيد
الاعجاز بالاضافة اليه والاعجاز المضاف
اليه ما هو من خواص الكلام وفايدتها دفع
ما

فبهما ذكره صاحب الكشف نقلا عن
التقويم من ان الاعجاز ليس من خصايص
كتاب الله تعالى فعدم التعرض بذكره
في التعريف اولى واما ما توهم من ان
كونه معجزا لا يتناول كل جزء وان قيد
بكونه دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد
فلا يكون من الصفات المشتركة بين
الكل والجزء المذكور فليس بشيء لان شرط
اشتراك الوصف بين الجنسين تحققه
فيهما في الجملة لا شموله لجميع الافراد واما
شرط الاختصاص بها فيمعزل عن الدلالة
على الشمول قوله منزلا على الرسول
قد مر ان المراد من المنزل المنزل باللفظ
ومعناه فلا يصدق على الاحاديث الالهية
ومن الرسول نبينا محمد عم فلا تصدق
على ساير الكتب السماوية لكن بعد هذا

اطلاق الجنس على قسم الجزء
بطريق الحقيقة وعلى قسميه
بطريق التغليب فافهم
منه

هذا الحكم لا يكون القيد المذكور من
الصفات المختصة بها لصدقه
على منسوخ التلاوة وحدها او مع
الحكم ولا وجه لحمل الاختصاص على
اختصاص بمجموع الصفات لما
فيه من تجويز ذكر سائر الاوصاف
الثابتة لغيرها في معرض المختص
بها لتحقق الاختصاص في المجموع
ايضا ولا ساغ لي عند من له حظ من
سلامة الطبع مكتوبا في المصاحف
المراد من المكتوب المكتوب بخط
القران فالقيد المذكور من الصفات
المختصة بها بلا اشتباه وهو ان اعتبار
القيد المذكور في تعريف الكتاب لا يناسب
اصل الحنفية لان منسوخ التلاوة
عندهم

عندهم من قسم الكتاب على ما مر بيانه
وهذا التحديد لا يشمله فينتقض
التعريف المشتمل على هذا القيد
عكسا وانما قلنا لا يناسب اصل
الحنفية لان ما ذكرنا انما يلزم على
اصلهم دون اصل الشافعية لا
نهم يدرجون منسوخ التلاوة من في
قسم السنة ان بقي حكمه والا فلا يدر
جونه في واحد من القسمين لعدم
تعلق غرض الاصوليين به فالتعريف
المشتمل على القيد المذكور انما ينطبق
اصل الشافعية منقولا بالتواتر
اراد النقل بين دفتي
المصاحف كما يدل عليه قوله والمص
اقتصر على ذكر النقل في المصاحف

المذكور
تواترا فلا يوجد الوصف
في غير القرآن لان الكتبة و
النقل فيه نظر لان الكلام في
تفسير المفهوم الكلي الشامل للكل
والجزء فالاعجاز ايضا ليس من
اللوازم لتحقق الجزء الدال على الحكم
بدونه اللهم الا ان يتكلف ويقال ان
بعض المعجز في حكم المعجز وبعضهم
الانزال والكتبة اعتبر ذلك البعض
الانزال والاعجاز فقط نظرا الى
انهما من اللوازم دون غيرهما من
النقل والكتبة و[illegible] تركه هذا البعض
الاعجاز لخفائه ولزومه وذكر بدلا عنه

النقل

النقل والكتبة لعله ذكرهما بقوله
لان المقصود الخ واما الانزال
فابقاه على حاله مذكورا لعله ذكر
قبل هذا فالحاجة الى التفصيل على ما
اختاره هذا البعض واسقاط
الاعجاز وايراد النقل والكتبة
لا في ذكر الانزال وتذكيره سنوضح
له هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام
ولا يلتفت الى ما سبق الى البعض الاوهام
من ان ما ذكره لا يدل على وجه
اعتبار الانزال مع انه مقصود
بالبيان لانه مذكور في المدعى فلا يتم
التقريب لمن لم يشاهد الوحي

يعني ان التفصيل الذي [illegible]

مشاهد الوحي للنبي عم و مدرك
زمن النبوة من في عصره من الا
صحاب وغيرهم فكانه يريد ان يقال
ان النبي عم [redacted] ومن في عصره
غير محتاجين في معرفة الوزن الى
التوقيف فالتوقيف لغيرهما والحق
ما فيه من المناقشة فالاولى ان يقال
ان تعريفه حدث في زمن قوم لم يعرفوه
الا بالنقل والكتابة وهم انما يعرفونه
بالنقل فيه نظر اذ يجوز ان يكون
فيهم من يعرفه باعجازه كالبلغاء من
عرب العرباء فالحصر المذكور غير

تام

تام ويمكن ان يقال ان المراد حصر
المعرفة المشتركة فيما بينهم كما هو المناسب
لان التعريف للعامة لا للآحاد بقي
ههنا شيء وهو انه ان اريد بالنقل النقل
فيما بين دفتي المصاحف كما هو الظاهر
يشكل الحصر بالنظر الى الذين قبل
جمع القرآن في زمن عثمان رض لانهم كانوا
يعرفونه بنقل الحفاظ متواترا لا بالنقل
فيما بين دفتي المصحف وان اريد به
نقل كونه قرآنا متواترا او الاعم منهما لا
ينتظم الكلام مع سياقه لما عرفت
ان المراد من النقل فيما سبق النقل
بين دفتي المصاحف ولا ينفك
عنها في زمانهم هذا ايضا بعد جمع

القران في زمن عثمان رض فان قلت الم
يوجد الكتبة في المصاحف والنقل
بين دفتيها قبل الجمع قلت لا شبهة
في وجود مطلق الكتبة ومطلق النقل
لكن الكلام في الكتبة التي من خواص
القران وفي النقل مع خواصه وهما بعد
بعد تجريد المصاحف عن غير المتواتر
وذلك بالجمع في زمن عثمان رض فافهم
من ابين اللوازم فيه امران كونها
من اللوازم وهو اشارة الى المقدمتين
السابقتين على التفريع وكونها من ابينها
وهو اشارة الى المقدمتين المذكورتين بتفريع
ما ذكر على مجموع المقدمتين وابينيتها ثم ان
ليست بحسب المفهوم ولا بحسب اللزوم

بل

الذي

مثال الابينية المضافة الى اللوازم فافهم

بل بحسب الدلالة على المقصود فلذلك
صرح به دفعا لذهاب الوهم الى احد
المعنيين المذكورين لتبادرهما الى الفهم
بخلاف الاعجاز فانه / يعني
كون القران معجزا وان كان من اللوازم
البينة لكنه ليس ببين وذلك بين كما
لا يخفى بخلاف الانزال فانه من
اللوازم البينة ولذلك فرق بينهما بذ
كر احدهما في التفريع دون الاخر وما
ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر
من ان كون القران للاعجاز مما لا
يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد
من العلماء فلا يكون لازما بينا لا
يناسب هذا المقام لان الكلام ههنا
في كون القران معجزا لا في كونه منزلا

فيه اشارة الى ان الابينية بالنظر الى النقل والكتبة الانزال فافهم

بيان الدلالة على المقصود

للاعجاز والفرق بين المعنيين واضح
وان خفي على بعض الناظرين وهذا
المقام ثم ان الكلام والابنية لا يجب
الدلالة على المقصود لا بحسب المفهوم
ولا بحسب اللزوم على ما مر تفصيله
مما ذكر بمعزل عما نحن فيه من كل وجه ومن
بدع الكلام ما في فصول البدايع من ان
المعتبر البينية وقت التعريف وذلك
حاصل بسبق العلم باعجازه والكلام فانه
وفيه تعليق صحة التعريف الواقع و
علم على مسئلة علم اخر ولا يخفى ما فيه مع
ان من حصل العلم باعجازه وعلم الكلام
فقد تميز عنده القران عن غيره بوصف
مخصوص له فلا يبقى له حاجة الى التعريف

فالمحتاج

فالمحتاج الى التعريف من لم يحصل
له ذلك العلم فافهم ولا التساهل
يعني ان في الاعجاز قصورا من جهة
اخرى يسقط عن حيز الاعتبار
والتوقيف وهو عدم شموله للكل
جزء هو مدار الحكم فلو اعتبر في التعريف
لا يكون التعريف جامعا لافراد
المعرف وهذا لا ينافي لعدة فيما
سبق وصف الاعجاز من الصفات
المشتركة بين الكل والجزء على ما بيناه
ثمة هو السورة او مقدارها
فيه قصر الصفة على الموصوف على
ما عينه المقام لا قصر الموصوف
على الصفة لان بهذا القصر لا يتم التعليل
كما او رده ~~بعضهم~~ من ان الاعجاز بالبلاغة
فلا يتجه ان يقال

على ما هو المختار والبلاغة لا يو
صف بها الا الكلام التام فما لم يكن
كلاما تاما لا يكون معجزا وان
كان مقدار سورة بل اكثر كقوله له
تعالى ان المسلمين والمسلمات و
المومنين والمومنات والقانتين
والقانتات والصادقين والصا
دقات والصابرين والصابرات
والخاشعين والخاشعات و
المتصدقين والمتصدقات والصا
ئمين والصائمات والحافظين
فروجهم والحافظات والذاكرين كثيرا ه
الله والذاكرات اعد الله فان مقدار
هذا اكثر من مقدار سورة العصر و

الكوثر

والكوثر والاخلاص بكثير مع انه
ليس بكلام تام فلا يكون بليغا
ولا معجزا على المشهور فان قلت
ظاهر كلامه ثم تدل على ذلك وان لم
يكن في كلام الشارح دلالة عليه قلت
من اختار ان الاعجاز بالبلاغة لم
يقل بتوصيف الكلام الغير التام بها
له ان يريد بمقدار السورة مقدار ها
من جهة عدد الاية وقد صح ان اقل
السور اية سورة الكوثر وهي ثلث
ايات فلا يرد النقض عليها باختيار آية
واحدة وان كانت اكثر من السورة من
جهة عدد الكلمات ومن اراد بمقدار جمل م
السورة مقدارها من جهة عدد الكلمات

على

فله ان لا يخصص الاعجاز بالبلاغة
او يمنع عدم توصيف الكلام الغير
التام بها فتامل اخذا فيه
اشارة الى ان ما ذكر غير منصوص عليه
بل ماخوذ من تخصيص التحدي با
لسورة بطريق الاستنباط وفيه انه
يحتمل ان يكون التخصيص المذكور
لظهور الاعجاز بمقدار السورة
وقوة التحدي به لا لفقد الاعجاز
فيما دونه الا يرى انه قد وقع التحدي في
بعض الاوقات بعشر سور على ما صح
عنه قوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات مع وجود الاعجاز في سورة
واحدة قطعا ولو كان التحدي باقل

اي ابلغ والتحدي والتعجيز وانسب

مما يوجد فيه الاعجاز ابلغ وانسب
لما وقع التحدي بعشر سور مع
وجود الاعجاز في واحدة منها
وبهذا التفصيل اتضح فساد ما قيل
لو كان فيما دون السورة اعجاز
ينبغي ان يقع التحدي به لانه الانسب
بالتعجيز والمص اقتصر لكانه
~~سوق الكلام~~ على اطلاق القران على الكلام
المشترك بين الكل والجزء وبيان صفات
مشتركة بينهما مختصة بها الا انه قد يحتج
الى ذكر الاكتفاء ببعض تلك الصفات
في تعريفه وتمييزه عن جميع ما عداه فناسب
ذكر ما فعله المص من الاقتصار على بعض
تلك الصفات في مقام قصد الاحتراز عن

تعريف

جميع ما عداه وان كان ذلك في ضمن
القران بمعنى الكل فانه لا فرق في تلك
الخصوصية بين تعريف الكل وتعريف
الكلي كما لا يخفى ومن غفل عن هذا قال
لا حاجة الى ذكر هذا الكلام في هذا المقام
لان المقام مقام بيان تعريف الكلي وعد
الصفات المشتركة بين الكلام الجزء و
المص لم يورد الكلي بل الكل كما ستذكره ان شاء الله تعالى
قوله اقتصر على ذكر النقل الى كان حقه
ان يقتصر على ذكر مجرد النقل اذ به يتم المراد
وهو تعيين احد محتملي لفظ القران على
ما صرح به ولا حاجة الى الاحتراز عن جميع
ما عداه بل يكفيه الاحتراز عن المحتمل الاخر
وذلك يحصل بالقيد المذكور لان المعنى الاخر

للقران

للقران

غير منقول وسياتي تتمة هذا الكلام باذن الله تعالى
لحصول الاحتراز بذلك هذا
التعليل انما يناسب ان لو كان المقصود
تعريف القران وتمييزه عما عداه وقد عرفت
ان غرض المص ليس هذا بل تعيين احد
محتملي لفظ القران بما هو ضده مميزة له عن المعنى
الاخر فتدبر لان ساير الكتب الساير
بمعنى الباقي وما قيل انه بمعنى الجميع واستعما
له بمعنى الباقي غلط وقع ولغة النووي غلط
غلط قال ابو منصور الازهري في تهذيب
اللغة استعمال لفظ ساير بمعنى الجميع
دون عند اهل اللغة معدود من غلط
العامة واشباههم من الخاصة ولا التفات
الى قول الجوهري صاحب اللغة ساير
الناس جميعهم فانه لا يقبل ما يتفرد به وقد
حكم عليه بالغلط في هذا من وجهين احد

ومن قال في
فقد غلط
مرتين

ها

قال الشيخ تقي الدين رحمه

وتفسيره ذكره بالجميع والثاني في انه ذكره
في فصل سين وحقه ان يذكره في فصل سائر
لانه من السؤر بالهمز وهو بقية الشراب
وغيره والحق ان الجوهري لم ينفرد في تفسيره
لفظ سائر بالجميع فان الامام ابا منصور
الجواليقي وافقه عليه في اول كتابه شرح
ادب الكاتب حيث قال ان سائر بمعنى
الجميع واستشهد على ذلك وقال ابن ولاد
سائر يوافق بقية في نحو اخذت من الماء
بعضه وتركت سائره لان المتروك بمنزلة
البقية ويفارقها من حيث ان سائر لما
كثر والبقية لما قل ولهذا تقول اخذت من
الكتاب ورقة وتركت سائره ولا تقول تركت
بقيته وقول من قال الصحيح ان سائر بمعنى
الباقي قل او كثر لا شاهد عليه لانه استعمل
قوله

للاكثر

كلامه

للاكثر والبقية للاقل كما قال ابو علي الحسن
فزاد في الطنبور نغمة اخرى وغيرها
اي غير السماوية زاده على كلام المص تنبيها
على ان الاحتراز بما ذكره يحصل عن باقي الكتب
السماوية لكنه يحصل عن غير الكتب السماوية
وعلى ان حق المقام الاحتراز عن النوعين معا
لا على النوع الاول فقط كما يوهم كلامه ثم ان في
كلام الشارح ايضا نوع قصور لان الاحتراز
بما ذكره غير مخصوص بالكتب بل يعم لغير القرآن
مما هو من جنس الكلام كتابا كان او غير كتاب
ولا وجه لتخصيص الاحتراز به لان مقتضى
المقام الاحتراز عن الكل وايضا ان التعميل
السابق ذكره انما يتم بذلك لدخول ما هو غير
الكتب من جنس الكلام في مفهوم ما عدا
القرآن فافهم او النبوية بدلها وعبارته
المص من اداة الجمع باداة التنويع تنبيها

والفرق المذكور مردود بما صح
به احدنا بن عمر صلى الصبح وقد
بقيت قبل انتصاف النهار
قوله عم الا من اكل فلا يأكل بقية
بقية يومه ومن لم يأكل فليصم
بقية يومه الى اكثر اليوم
ولذلك صح الا صيامه
منه
على ما ذكره

منقسمة

على ان الاحاديث في مصطلح القوم
الى قسمين متنوعة بنوعين الهية ونبوية
بخلاف الكتب فانه لم يشتهر فيما بينهم
انقسامها وتنوعها فلذلك ادرجت بحرف
الجمع والاحاديث الالهية هي التي
سمعها النبي عم في ليلة المعراج من اسرار
الوحي بدون توسط الملك ومنسوخ
التلاوة لقد اصاب حيث لم يقيده ببقاء
احكامه كما فعله صاحب الكشف لان منسوخ
التلاوة مطلقا يخرج بقيد النقل بين دفتي
المصاحف ومقتضى المقام اخراجه مطلقا
عن التوقف كالجني والمصنف يحنث في عموم التو من
لخروجه لانه الضمير للمصحف وفي توحيده
نوع اشارة الى ان معنى الجمعية قد زال عن
المصاحف المذكورة فسهل هذا بدخول اداة
التعريف عليها وهو في سياق النفي لا الماتنقل اذ في

م

كان حقه

المعلل

كان حقه ان يقول عند ذكر ...
ليس شيء منها مما ينقل الينا بين دفتي
المصاحف والقراءات الشاذة
فصلها عما سبق لعدم خروجها با
لقيد السابق لان تلك القراءات ايضا
مكتوبة في المصاحف على ما ~~ستقف~~
~~عليه والمناقشة~~ انما لم تخرج القراءة
الشاذة بعموم المصاحف لاحتمال
الجنس ~~فليس~~ شيء ان الجمع المحلى
باللام نص في العموم وانما يحمل على
الجنس عند تعذر العموم والحمل على المتبا
در في التوقفات واجب بمصحف
ابي نحو قوله تعالى فقضاء رمضان
فعدة من ايام اخر متتابعات

ويرد عليه ان شيئا
منها غير مكتوبة في
المصاحف لا يقال

اوالشهرة قيل تسميتها شاذا
ليس على ما ينبغي كيف وقد رد على ابن
الحاجب في قوله العمل بالشاذ غير جائز
بمثل فصيام ثلثة ايام متتابعات
بان ذلك قراءة ابي وابن مسعود رض
وكان مشهورا في القرن الثاني مكتو
با في مصحفهما ومصحف كل من كتب
من مصحفهما فلا وجه لتسميته شاذا
واجيب بان الشاذ كما يطلق
في مقابلة المشهور فيختص بالمنقول
بطريق الاحاد كذلك يطلق في مقابلة
المتواتر فيعم المشهور وهذا الاخير
هو المراد ههنا فلا غبار في كلامه

بمصحف

بمصحف ابن مسعود رض بحو ما نقل في
كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام
متتابعات فلا حاجة يعني
في الاحتراز عن جميع ما عدا القرآن على
ما ينادي عليه سياق الكلام فلا
ينافيه تحقق الاحتياج في امر اخر فلا
يتجه ان يقال انما يصح نفي الحاجة الى ذكر
هما ان لو كان الغرض منه الاحتراز اما
اذا كان التوضيح كما ذكره قبيل هذا فلا
اي ذكر الانزال والاعجاز انما يتوضح
بحال الكتابة لانها غير متروكة معنى فان
النقل بين دفتي المصاحف متضمن
لها كالانجاز لحصول المقصود
هذا مبني على ما ذهب اليه الجمهور من

حيث قال فيما سبق لحصول الاخبار ... جميع ما ... منه

خروج المشهور بقيد التواتر ومذهب
الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر
فيحتاج عنده الى قولهم بلا شبهة لا اجرا
اعلم ان الامدي قال في ابكار الافكار في
تقرير شبه المنكرين لوجود التواتر في
ايات المقروات الثالث ان من جمع القرآن
من الصحابة رض اختلفت مصاحفهم و
لم يتفق مصحف ابن مسعود رض وابي
ابن كعب رض وزيد بن ثابت رض وعثمان رض
وانكر كل واحد مصحف الاخر حتى ان عثمان
احرق مصحف ابن مسعود رض وقال
ابن مسعود رض لو ملكت كما ملكوا لصنعت
بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي ولو كانت
اياته متواترة لما كان كذلك ثم قال في
دفعه قلنا المصاحف المشهورة في زمن

الصحابة

الصحابة رض كلها كانت متواترة عن
النبي عم على اختلاف حروفها وكلها
كانت مقروءة على النبي عم ومعروضة
عليه وحيث اتفقت الصحابة رض
على مصحف عثمان رض دون غيره لم يكن
لان ما عداه ليس قرانا متواترا عن
النبي عم بل لانه احوط عرض على النبي عم
وكان يتصل به الى ان قبض واتفاقهم
على اعدام ما سواه وحرقه انما كان لخوفهم
من وقوع الاختلاف في روايات القرآن
وخروج القرآن بسبب ذلك فيما بعدهم
عن التواتر ولكل وجه في نسخة الى هنا كلامه
فان قلت يفهم من قوله لم يكن لان ما عداه
ليس قرانا متواترا عن النبي عم ان يكون
بعض القرآن المتواتر ضايعا فلا يكون جملته

محفوظة منقولة بين دفتي المصاحف
وفي الرخصة لهذا الاحتمال ما لا يخفى
الفساد قلت لا لان كونه منقولا
متواترا في عهد النبي عم لا يقتضي كونه
قرانا لاحتمال ان تنسخ تلاوته فلا يبقى
قرانا والى هذا اشار بقوله لانه اخر
ما عرض على النبي عم فانه يدل بطريق المفهوم
على ان ما عداه كان منسوخ التلاوة لا
يقال على مقتضى قوله المصاحف المشهورة
في زمن الصحابة رض كلها كانت متواترة عن
النبي عم يشكل اذا في التواترات الشاذة
مثل قراءة ابي وابن مسعود رض بقيد التواتر
لانا نقول لا اشكال لان تواترهما لم يصل
الينا والمعتبر في ثبوت القران تواتر النقل

الينا لا

[illegible]

اطلاق
الينا لا مطلق المتواتر نعم يشكل في
المشهور على قراءة ابن مسعود رض
لان المشهور على ما هو المشهور
فيما بين القوم المسطور في كتبهم هو
الذي تواتر بعد القرن الاول وكان
فيه من الاحاد والامر في قراءته على
ما ذكره على عكس هذا فتامل
فالمشهور من مذهب ابي حنيفة
قال الشارح في حواشي الكشاف
وعن قدماء الحنفية انها ليست من
القران وعلماء المتاخرين منهم بالنظر
في الادلة انها من القران قالوا الصحيح من
المذهب انها اية واحدة من القران
انزلت للفصل والتبرك وليست بابة

ولا بعض من شيء من السور ولقائل
ان يقول وفي قوله بالنظر في الادلة نظر
لان مدار القرآنية على النقل المتواتر
عن النبي عم والنظر في الادلة لا يغني
فيه شيئا ويمكن ان يقال ان مراده من
الادلة الادلة المنصوصة من جهة ابي حنيفة
الدالة على مذهبه في البسملة ومن اللائح
مذهبه فيها لا قرآنيتها فافهم والتمسك
بالادلة لعدم النص منه في خصوصها
انها ليست من القرآن فان قلت
فعلى هذا يتحقق الخلاف في قرآنيتها
في اوائل السور وقد انكره الفاضل
الشريف حيث قال في شرح المواقف

واما

انه

واما البسملة فالخلاف فيها متحقق
بلا شبهة الا انه في كونها اية من كل سورة
كما هو القول الجديد للشافعي او من
الفاتحة فقط والبواقي كتبت للتيمن
كما هو قوله القديم او كونها اية فردة
انزلت مرة واحدة للفصل بين السور
كما اختاره الحنفية لا في كونها من القرآن
في اوائل السور اذ لا خلاف فيه ومن
قال به فقد توهم قلت ما انكره هو
الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي فيها مطلق
الخلاف وسياق كلامه يدل على هذا وقد
عرفت انه لا خلاف بينهما في المسألة
المذكورة على ما هو الصحيح من مذهبه

فيه نظر

فلا اشكال على ما ذكره نعم يرد الاشكال
على ما ذكره الآمدي واتباعه الاخيار
حيث قال قولهم ان الاختلاف في
التسمية يدل على انها ليست متوا
ترة قلنا لم يقع الاختلاف في كونها
من القرآن وانما وقع الخلاف في
وضعها آية في اول كل سورة ولا يمتنع
ان تكون متواترة ووضعها مجتهدا
فيه فانه صريح في نفي الخلاف مطلقا
في قرآنية البسملة الواقعة في اوائل السور
وهو ثابت بما صرح به الشارح ههنا وفي
حواشي الكشاف وقد نص عليه الفاضل
الشريف في حواشي الكشاف حيث قال

وذهب

وذهب بعضهم الى انها ليست من
القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود
ومذهب مالك والمشهور من مذ
هب ابي حنيفة الا ما تواتر
بعض آية فان قلت ما تواتر
بعض آية من سورة النمل وهو ما
كتب في اوائل السور بعينها فما وجه
كون احدهما قرآنا دون الآخر قلت
ليس المنفي قرآنية ما في اوائل السور
من جهة الذات بل من جهة الوصف
يعني انهم لا يقولون ان البسملة المكتوبة
في اوائل السور ليست بقرآن مطلقا
بل يقولون انها ليست بقرآن هناك
ولا شيء فيه كالا شيء في قولك ان الحمد لله رب

العالمين ليس من القران في آخر
الفاتحة فان قلت قرانية الايات
غير متواترة في مواضعها لما تقرر
في موضعه ان المقطوع به انفس
الايات واما الوضع والترتيب
فظني فما وجه تخصيص هذا الحكم
للبسملة قلت نفي قرانيتها في اوائل
السور بناء على نفي نزولها مكررا
فاثر الخلاف باعتبار المبني فنظيره
نفي قرانية الايات المكررة في بعض موا
ضعها لا نفي قرانية مطلق الايات في
مواضعها الا انه لا شبهة في تكرر نزول
الايات بخلاف البسملة فلذلك خص

الخلاف

الخلاف بها فان قلت اليس المفهوم
من جواب المسئلة المقابلة حلف
الرجل لا يقرا القران فقرا
التسمية لا غير قال الفقيه ابو القا
سم ان قرا الذي في سورة النمل
حنث والا فلا ان يكون فرق
بين البسملتين وانا اذ لا دخل
لوصف الكينونة في موضع مخصوص
والمقروئية قلت الآن قوى الاشكال
وللتوجيه بقصد القرانية بل معناه
القصد مجال [illegible] وان قولهم بلا
شبهة فان قلت قد مر ان المذ
كور في التعريف من قولهم بلا شبهة

محمول على م

الشبهة في التواتر والشبهة
التي يحترز بنفيها عن البسملة
في اوائل السور هي الشبهة في النقل
عن النبي عم والانزال عليه قلت
للمنكرين لقرانية البسملة في اوائل
السور ان يحملوا القيد المذكور على
ما يحصل به الاحتراز عنها والمذكور
فيما سبق على المذهب الصحيح فلا
مخالفة بين الحملين للقيد المذكور على
المعنيين المذكورين فاندفع ما قيل
على هذا على مذهب المتاخرين
يجب ان يحذف قيد بلا شبهة اذ

لا

[illegible]

لا شبهة وان فيها شبهة حتى قالوا
قوة الشبهة منعت الاكفار من الط
فين فيهما واجيب عنها بان الشبهة التي
ههنا غير الشبهة التي هناك يمكن ان
يحمل على ما ذكرناه اية من القران
يعني اية واحدة منه انزلت
واحدة للفصل بين السور تركها
لم يرد به الفصل بينها ووضعها في المصحف
حتى يشكل كتبها في اول الفاتحة بل اراد الفصل
في النزول على النبي عم على ما افصح عنه ما نقل
صاحب الكشف عن ابن عباس رض
ان رسول الله عم كان لا يعرف ختم سو
رة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه جبريل
بسم الله الرحمن الرحيم الا انه يشكل ما

قال الفاضل الشريف انها اية فردة
انزلت مرة واحدة فان قلت هلا
يلزم من تكرر نزولها تعدد قرانيتها
قلت لا فان الفاتحة قد تكرر نزولها
ولم يتعدد قرانيتها بخط القران
قال القاضي عضد الدين في شرح المختصر قا
لوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبا
لغة في توصيتهم بتجريد القران عما سوا
حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم النجح والجواب ه
عنه انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا ب
لانه ومقابله القاطع والظني يضمحل اذا
قابله القطعي اراد بالقاطع ما استدل
به على انها ليست من القران في اول سورة
اصلا وهو انها لم تتواتر اية من القران في

كالاختلاف في اسامي السور وعدد الآيات وتفسير السور
بانها مكتوبة وهو/بين فانها لا تكتب بخط المصحف
القران بل يكتب بخط اخر مه

اوايل

اوايل السور فلا تكون قرانا في اوايل السور
لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا
الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في
القران ليس منه ثم قال وربما يقال ان
ما ذكر قطعي لان العادة تقضي في مثله بعد م
الاتفاق على ان لا يكتبها بعض او ينكر على
كاتبها ولو نادرا انما هو للشبهة خ
قال الامام شمس الائمة السرخسي في اصوله
ولسنا نعني الشبهة وكونها من القران
بل وكونها اية تامة فانه لا خلاف في انها
من القران في قوله تعالى وانه بسم الله الرحمن
الرحيم ثم قال الاول ان يعتقد عدم الجواز
بقعة الشبهة وكونها قرانا فقد اخطاء
خطاء فاحشا ولا ينبغي ان يقاس على هذا

رد لما قيل فعلى هذا ينبغي ان لا تتمادى في طول الزمان
بانه طويل اختلف القراء في كونها اية تامة
وليس كذلك منه

[illegible]

الاختلاف الاختلاف في الآية الطويلة
التي اختلف في كونها آية تامة للفرق بينهما
بالطول والقصر فإنه لا ما يتأتى في هذا الباب
وعدم جواز الصلوة جواب
دخل مقدر تقرير الدخل والدفع كلاهما
ظاهر إن الآية على الرواية الصحيحة وعلى
ما ذكره التمرتاشي وشرح الجامع الصغير
من أنه لو اكتفى بها يجوز الصلوة عند أبي حنيفة
لا اتجاه للسؤال ولا حاجة إلى الجواب
والله أعلم بالصواب
اليتيمي لم يتعلق هذا الجواب بالشبهة المذ إنما هو على قصد
كورة لأنه لا يجوز للجنب والحائض تلاوة
شيء من القرآن ولو كان بعض آية على ما هو الصحيح
وهو اختيار صاحب الهداية لقوله عليه السلام لا
تقرأ

لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن
وما دون الآية شيء من القرآن فلا يجوز قراءته
للجنب والحائض هكذا ينبغي أن يلاحظ
هذا المقام ولا يلتفت إلى ما سبق إلى
بعض الأوهام من أنه لم يتعلق هذا بعدم
الجواز بالشبهة المذكورة مع أنه يجوز تلاوة
ما دون الآية لهما لأن المقام مقام الآية ط
فلا يجوز لهما قراءة ما لم يتعين أنه ما دون الآية
إلا على قصد التبرك بقي ههنا بحث وهو أن
مدار الرخصة لهما على عدم قصد قراءة
القرآن صرح به في الكنز و الكتب الفقهية لا
على قصد التيمن والتبرك فالأول أعم
من الثاني إلا أن يخص على قصد الشكر دون ن
الثلاثة إياك أن تتوهم أن هذا القصد يخص ج

عن القرانية اذ لا مدخل للمقصد في الفرا
نيه فان قرانية القران ليست مما يختلف
باختلاف قصد القاصد كما سبق الى
الفهم القاصر وانما اعتبار المقصد في حرمة
قراءة القران فان المقصود اذا لم يكن
قراءة القران بل امرا اخر من التيمن و
التبرك والحمد ونحو ذلك لا يحرم تلفظ
تلك الكلمات على الجنب والحائض وقوله
وعدم تكفير من انكر جواب دخل
مقدر تقرير الدخل لو كانت البسملة في
اوائل السور قرانا لوجب الكفار من ينكر
قرانيتها كما يجب اكفار من ينكر قرانيتها
هو في سورة النمل واللازم باطل للاجماع على
عدم الاكفار وتوجيه الجواب ظاهر اما

انما هو لقوة شبهة في ذلك يعني في
كونها من القران في اوائل السور فان
قلت هلا يجوز ان يكون الاختلاف
فيه نفيا واثباتا من قبيل الاختلاف في
القراءات المتواترة قلت قد ذهب الى
هذا الاحتمال شمس الدين ابن الجزري في النشر
حيث قال بعد ان حكى الاقوال في البسملة
وهذه الاقوال ترجع الى النفي والاثبات
والذي نعتقده ان كلا منهما صحيح وان كل
حق فيكون الاختلاف كالاختلاف في القراءات
انتهى كلامه وقد سبقه اليه ابو شامة في
كتاب البسملة حيث قال ان حكم البسملة
في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء
السبعة فيكون قطعية الاثبات والنفي

انهم كما اختلفوا في كلمات وحروف
كذلك اختلفوا في اثبات ... وحذفها كقوله في سورة
ومن يتول فان الله هو الغني
الحميد اختلف القراء في اثباتها وحذفها وكذلك واو
سورة التوبة

معا اقول ومن هنا تبين وجه المخلص
عما توجه على مسئلة النوازل القائلة من قال
ان المعوذتين ليستا من القران لا يكفر
من ان قرانيتهما لا تخلو من ان تكون متواترة
بلا شبهة اولا وعلى الاول يجب ان يكفر
منكرها وعلى الثاني يجب ان لا يسقط بتوا
ترها فرض القراءة في الصلوة وكلام الا
مدي وابكار الافكار حيث قال فقولهم ان
ابن مسعود رضه انكر ان تكون الفاتحة والمعوذتين من القران
المعوذتين من القران من غير تبديع ولا تكفير
قلنا انكر كون الفاتحة والمعوذتين ان تكون
منزلة على النبي عم او ان حكمها ليس حكم
القران الاول مم والثاني مسلم ولا يلزم من
ذلك خروجها عن كونها متواترة وكونها داخلة
في

في المعجز وان لم يأت حكمها حكم القران بتبشير
الى وجه آخر وهو ان تكون منسوخة التلاوة
لانه مسلم كونها كلام الله المنزل على النبي عم
وانكر قرانيتها ولا يذهب عليك ان هذا
الاحتمال ساقط بانعقاد الاجماع على
سقوط الخصوص التلاوة في الصلوة بكلها او
منها بل انعقد الاجماع على وجوب قراءة بعض
منها وهو الفاتحة ومنسوخ التلاوة لا يجوز
٣ تلاوته فاين الوجوب في غير سورة
النمل انما قال كونها من القران في غير
سورة النمل ولم يقل كونها من القران في
اوايل السور لان مظنة التكفير انكار
نزولها لتعدد القرانية لا انكار قرا
نيتها في المواضع المخصوصة كما عرفته

لم يثبت قطعاً قرآنية سائر الآيات
وهو اواضعها المخصوصة قوله بحيث يخرج
كونها من القرآن اقول المراد بالشبهة
ههنا ما بين في الكتب الكلامية وهو ما
يشبه الدليل وليس بدليل ولو والاعتقاد
للخصم وتقويها خفاء فسادها بحيث
لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى
يعذر صاحبها ماؤولا مثلا دليل
الشافعية في هذه المسئلة والشبهة
ان مثل هذه الشبهة لا تورث شكا و
وهما للطرف الآخر اصلا وانما تورث شبهة
لو لم يقدر ذلك المخالف على ازالتها فلما
كان قادرا على ازالتها ولو بالامعان لم
يبق عنده شبهة اصلا لكنها لما اقتضت
ال

المتمسك
الى الامعان لخفاء فسادها عد
بها معذورا حتى لا يكفر كما لا يكفر
الماؤول وبهذا التفصيل اندفع ما قيل
ادنى درجات الشبهة القوية ان
تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف
الآخر قطعيا وظهر ان الشبهة المذ
كورة ههنا ليست التي ذكرت في شرح
المختصر فان ما ذكر ثمة دليل كل من الطرفين
بالنظر الى الآخر ومن لم يفرق بين المقامين
قال في توضيح المرام مثلا دليل الشافعية
في هذه المسئلة شبهة عند الحنفية بمعنى
انه ليس بدليل في الواقع لكن الشافعية
جعلوه دليلا لعدم اطلاعهم على عدم

دلالة على مطلوبهم قوية عندهم ايضا
الخفاء فادها حتى احتاجا الى امعان
النظر والتامل ودليل الحنفية بالـ
لعكس عند الشافعية ومن المخطئين
في هذا المقام من قال ولهذه الخفية
لم يجهر بها في الصلوة الجهرية عندنا
معشر الحنفية القايلين بانها من القران
مع ان الاصل في الاذكار الاخفاء لما
عرفت ان الشبهة في تكرر نزولها قرانا
لا في قرانيتها اذ لا خلاف في انها من القران
في سورة النمل وليس من ضرورة كونها من
القران الجهر بها في الجهرية قال شمس الايمة
السرخسي في اصوله وانما قالوا نخفي بها

لنعلم

الفاتحة

ليعلم انها ليست باية من اول
فان المتعين في حق الامام الجهر با
لفاتحة والسورة في الاوليين
يمنع التكفير يقال يكفر بسكون
الكاف من اكفره اذا دعاه كافرا
ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم وقال
الكميت يخاطب اهل البيت و
كان شيعيا وطايفة قد اكفروني
بحبكم وطايفة قالوا مسيء ومذنب
اما كفره فقال صاحب المغرب
لم اجده الا في الاساس وعليه قول
بشار يخاطب واصل بن عطا و
كان خارجيا عنق الزرافة ما

اراد عنق الزرافة بمعنى جماعة الزرافة
والزرافة بفتح الزاء وضمها
مخففة الفاء منه

بالي وبالكم تكفّرون رجالا كفّروا
رجلا يعني الخوارج اذ كفّروا عليّا

فالاول اول رواية ودراية

هي عند الشافعية قبل الخلاف
في بسم الله في اوايل السور مبني على ان
الواجب تواتره في كل محل عند
الشافعي لتوصيتهم بتجريد القران
وقضاء العادة قطعا بعدم الا
تفاق على مثله وتواتر كونه قرا
نا في كل محل عند ابي حنيفة ومالك كما
في سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك
في محل ما لم يكن قرانا عندهما ولان الحد
التوصية بالتجريد انما تقتضي عادة بتوا

نيته

بقرانيته في الجملة لا بقرانيته في كل محل
كما ظنه الشافعي لجواز كونه انه قد
انزلت للفصل والتبرك كما اختاره
محمد وابو حنيفة على رواية ابي بكر الرا
زي وبها اخذ المتاخرون ولهذا كتبت
بقلم الوحي اي حين نزلت وانما كتبت
بخط اخر ليعلم انها ليست من اول سورة
ولا من اخرها والرواية شاهدة له حيث
قالوا لم يتعوذ ثم يقرا ويخفي البسملة
حيث ادخلوها في القراءة فخطاء مالك
في عدم اعتبار التوصية بالتجريد اصلا
وخطاء الشافعي في اعتبارها في كل صورة
مع الجواز المذكور الى ~~هنا كلام~~ لا يخفى
ما في المبني الذي ذكره من الفساد لما مر غير

مرة ان المعتبر في القرانية تواتر
كونه قرانا وفي المكررات تواتر كونه
قرانا مكررا واما تواتر كونه قرانا و
في محل مخصوص ففير معتبر لا عندنا
لا عند الشافعية لما عرفت ان الوضع
والترتيب ظني لا قطعي ثم انهم جعلوا
تواتر النقل بين دفتي المصاحف دليلا
على تواتر كونه قرانا بناء على توصيتهم
بتجريد المصاحف عن غير القران و
ذلك الجعل ايضا غير مخصوص باحدى
الطايفتين الا ان الشافعية حكموا بتكرر
النقل بين الدفتين على تكرر القرانية والحنفية
انكروا ذلك وقالوا ان تكرر النقل في خصوص
البسملة للفصل بين السور تبركا بها لا التكرر

قرانيتها وهذا لا ينافي الاتفاق في
جعل النقل بين الدفتين دليلا على التوا
ترية مطلقا لان الحنفية لا ينكرون قرانية
ما في اوايل السور غايته انهم ينكرون
تعدده قرانا ويقولون انه اية واحدة
ليست مكررة لمصلحة اقتضته فان قلت
قد ضعف الفاضل المحقق في شرح المختصر
الاكتفاء بمطلق التواتر في القرانية من غير
اشتراط كونه في المحل المخصوص حيث قال
وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر
تفاصيل مثله لا نم ذلك نعم يشترط تواتر
مثله وفي محلها واما تواتره بعينه في المحل
المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم
جواز سقوط كثير من القران مما يثبت

محل ولم يتواتر اكتفاء في ذلك [بعضه] بتواتره
في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض
القران المكرر قد اثبت مع انه ليس بعضه
في المحل مثل فويل للمكذبين فباي الاء
ربكما تكذبان لانه تواتر في محل مجوز نقله
في غيره مكررا قلت فرق بين مطلق
تواتر النقل في الجملة وتواتر النقل مطلقا
عن قيد الكون في المحل المخصوص وما ذكره
من الضعف انما هو في الاكتفاء بالاول
لاتجاه ما اورده اولا وثانيا واما الاكتفاء
بالثاني فلا ضعف فيه لانه وان
كان مطلقا عن قيد الكون في المحل المخصوص
لكنه مقيد بقيد وهو تعلق النقل بتكرره
في المكررات لما عرفت ان المعتبر فيها هو ان

بعضه
يومئذ
آخره

يتواتر

نقله مكررا

يتواتر نقله مكررا اية من السور
يعني انها اية من كل سورة مصدرة بها و
تلك السور مائة وثلث عشر فلا جرم يكون
هي مائة وثلث عشرة من السور كررت
للفصل لما كانت هذه العلة غير شاملة
لما كتبت في اول الفاتحة عطف عليه قوله والتبرك
فانه شامل للكل وليست باية من شيء
من السور وفي بعض شروح المغني لا يلزم علينا
ان هذا الحد غير مطرد لان التسمية التي
في سورة النمل لم تجعل من القران مع انها دخلت
في الحد لانها كتبت في المصاحف ونقلت الينا
نقلا متواترا لانه ذكر ابو بكر الرازي ان الصحيح
من المذهب انها اية منزلة من القران لا من
اول كل سورة ولا من اخرها ولهذا كتبت بقلم
الوحي مع ان تجريد المصحف عن غير القران مامور
به في قوله تجردوا مصاحفكم حتى منعوا

[illegible]

عن التعشير والنقط كيلا يختلط بالقرآن
غيره ولكن كتب بخط على حدة ليعلم انها ليست
من اول السورة ولا من آخرها بل انزلت للفصل
بين السور وللتبرك بها قلت وهذا الجواب
نظر لان الرازي يقول انها آية واحدة نزلت
للفصل بين السور فلا يكون قرآنا في اول
كل سورة مع كونها مكتوبة فيها فلم يطرد الحد على
مذهبه ايضا بل الجواب الصحيح ان يقال الحيثيات
مأخوذة في الحدود وانما يطرد الحد ان لو لم
يكن المراد من الكتابة على انه قرآن وليست
التسمية كذلك بل كتابتها للفصل والتبرك بها الى
هنا كلامه ويرد على ما ذكره من الجواب الصحيح
انه يلزم ح ان لا يكون البسملة في اوائل السور من
القرآن اصلا وهو خلاف المذهب فان المنكر

على المذهب

على المذهب الصحيح تكرر قرآنيتها في اوائل
السور لا قرآنيتها فيها مطلقا وبالجملة ان في
هذا الجواب تعسفا ظاهرا وفي الجواب الاول
افراطا حيث تمسك فيه بالكتبة بخط الوحي وهو
يوجب ان يكون في اول كل سورة آية مستقلة [illegible] من
القرآن فيكون مائة وثلث عشرة آية لا آية او منه
وجاز تكريرها انما قال جاز مع
انه واجب اظهارا لما في مقابله من عدم
الجواز يعد زنديقا عن ثعلب
ليس زنديق من كلام العرب ومعناه
على ما تقوله العامة ملحد ودهري كذا في
المغرب وقيل الزنديق معناه الزندي
وزند كتاب مزدك الذي ظهر في زمن قباد
واباح الفروج فقتله انوشروان كذا في الحاشية
المنقولة عن الشريف الفاضل على شرح المفتاح

ويوافقه ما نقله صاحب المغرب عن مفاتيح العلوم منه

ومن زعم انه معرب زن دين اي دين
المراة فقد ابعد لفظا ومعنى وانما
خص الزنديق من بين اصناف الكفار
لانه مشتهر باستخفاف المصحف ولذلك
قال الشاعر كانني مصحف في بيت زنديق
او مجنونا يعني ان كان له قصد
بعنده يقدر زنديقا والا فيقدر مجنونا
بل ههنا احتمال اخر وهو ان يكون جاهلا
لما فيه من الفساد فان اكثر العوام بمعزل
عن ادراك فساد مثل ذلك الفساد وعلى
مقتضى الترديد المذكور يلزم درج قسم
الزنديق ولا وجه له لان الفساد وادراكه
لا وعقيدة فعل المناسب للغرض
الاصولي كلام الشارح في هذا المقام
خارج عن سنن الانتظام لان تصريح

باعتبار

باعتبار المناسبة لغرض الاصولي
صريح في ان ما فيه على عرف الاصو
ليين وما في اثناء كلامه من قوله ولا يسمى
قرانا في عرف الشرع ظاهر في التعميم
لعرف غيرهم من اهل الشرع واخر كلامه
حيث قال مع انه يسمى قرانا ويحرم ا
بمصحف عن سوق الكلام على الفقهاء وهل
هذا الا خلط واضطراب كما لا يخفى على
ذوي الالباب ان ابقي على عمومه
يعني ان ابقي مفهوم ما نقل الشارح للكل
والبعض على عمومه الا ان ابقي مفهوم البعض
لانه غير مذكور في الحد ودخول ما ذكر
من الحرف والكلمة انما يلزم من عموم ما
نقل لا من عموم البعض فالجواب بان

اعتباره

المراد بالتعريف تعيين القران الذي
هو مناط الاحكام فاذن يكون المراد
بالبعض ما يكون مناطا للحكم من الاحكام
الشرعية من حرمته على المحدث وتلا
وته على الجنب ليس بصواب لان مبناه
على اعتبار عموم البعض في ايراد السؤال
واما الورد عليه بانه انما يناسب عرف
الفقهاء واما المناسب لعرف الاصوليين ان
يراد كل بعض يدل على الحكم فليس بتام لانه
لما عرفت ان الشارح لم يفرق بين العرفين
في ايراد ما اورده فالجواب عنه بعدم الفرق
بينهما ليس ببعيد عن الصواب كالكلمة
يدخل في الحد الحرف يعني ان ابتغ
المفهوم المذكور على عمومه متناول لحروف

المباني

حروف المباني وهي التي يتركب عنها
الكلم ولا يعتبر قرانا عند احد ونفي زعم
انه يعتبر قرانا عند القراء فقد اخطأ
لانهم لا يقولون انه قران بل يقولون انه
من القران ويبحثون عنه وعن غيره ايضا
يقولون انه من القران لكنهم لا يبحثون عنه
لعدم تعلق غرضهم او الكلمة يعني
ان ابتغ المفهوم المذكور على عمومه يدخل الحرف
الواحد في الحد وان خص بما يتلفظ مستقلا
بقرينة ان النقل مستقلا اصالة انما يتعلق
بالكلم دون جزئها فانه ينقل تبعا وضمنا
يدخل في الحد كل كلمة واحدة وليس واحد
منها بداخل في المحدود في عرف الشرع
كان حقه ان يقول ولا يسمى كل كلمة قرانا
في عرف الاصول لان الكلام على ما هو المنا

انزاعهم مولانا خسرو

صرافه

على كليته

سبه

لغرضهم وعرف الشرع اعم من عرفهم
فان عرف المفسرين وعرف الفقهاء
عرف الشرع ايضا وان خص بالكلام
التام بقي ههنا احتمال اخر هو المناسب
لغرض الاصولي وهو ان يخص بما هو
دليل الحكم لا يقال لا دلالة في عبارته بما نقل
عليه لانه مشترك فانه لا دلالة فيهما على ما
ذكره ايضا مع ما فيه من البعد عن غرض المعرف
خرج بعض ما ليس فيه ان اللازم
خروج كل ما ليس بكلام تام والتوجيه
بان اقحام البعض بالنظر الى قوله مع انه
يسمى قرانا لا يجدي لان حقه ان يقول
خرج ما ليس بكلام تام مع ان بعضه يسمى
قرانا والظاهر ان لفظ بعض سهو من
قلم الناسخ ويشهد عليه عدمه في بعض النسخ

مع انه

مع انه يسمى قرانا يرد عليه انه
ان اراد التسمية عند الاصوليين كما هو
مقتضى السياق لا ينتظم قوله ويحرم
لانه من الاحكام المنوطة بما هو القران في اعتبار
الفقهاء وان اراد التسمية عند الفقهاء
كما هو المناسب للحاق في الكلام فلا يناسب
المقام لان مساق الكلام على ما هو المناسب
لغرض الاصولي لا على ما هو المناسب لغرض
الفقهاء وبالجملة فبين سياق كلامه و
لحاقه تجاذب على ما لا يخفى قبل هذا قيل
لا يعطى حكم القران لكل كلمة او كلمتين فصاعدا
عدا ما لم يبلغ حد الاية عند اكثر الفقهاء من
مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وان دلت
على حكم شرعي لكن ذكره ام لا او متعلق بنظر الفقيه
لا الاصولي ويدل على صحة ما ذكرنا ان الامام

الفقهاء
شمس الائمة السرخسي بعدما وافق ان
فيما ذكره في المبسوط وغيره قال في اصوله
ما دون الاية والاية القصيرة ليس بمعجز
وهو قران يثبت به الحكم قطعا وكفى
به قدوة اقول ان ما ذكره الامام شمس
الائمة السرخسي ليس بنقل بل استنباط
ورأي على ما يدل عليه سياق كلامه فانه
قال قبل هذا فان قيل بكونه معجزا يثبت
انه قران بدون النقل المتواتر قلنا لا
خلاف ان ما دون الاية غير معجز وكذا الاية
القصيرة ولهذا لم تجوز ابو يوسف ومحمد
الصلوة الا بقراءة ثلاث ايات قصار
او اية طويلة لان المعجز السورة واقصر
السور ثلاث ايات يعني الكوثر وابو حنيفة
قال الواجب بالنص قراءة ما تيسر من

القران

القران وبالاية القصيرة يحصل ذلك
فيتأدى فرض القراءة وان كان يكره
الاكتفاء بذلك ثم قال وحاصل ما ذكرنا ان
ما دون الاية والاية القصيرة ليس بمعجز وهو
قران يثبت به الحكم قطعا انتهى وهذا
صريح في انه استدل على ما ذكره مما نقلنا هنا
ومن قولهم انه قران انه من جنسه لان دلا
لة ما ذكره ابو حنيفة انما هي على ذلك فلا دلالة
فيما قاله على ما فهمه ذلك القايل ثم قول شمس
الائمة ولهذا لم تجوز ابو يوسف ومحمد محل نظر
لما عرفت فيما سبق ان مدار قولهما على المجاز
المتعارف في قراءة القران ويحرم
لقايل ان يقول لا نم ان حرمة مس ما ليس بكلام
تام لانه قران بل لانه جزء القران فان مس جزء
من اجزاء الشيء مس لذلك الشيء ومس القران

يحرم

يحرم عليه مس كل جزء من اجزائه
عليه الا انهم اعتبروا الجزء الذي له نوع
اختصاص بالقران فلا يشمل الحرف
الكلمة فافهم وتلاوته على الجنب وهذا
ايضا لا يدل على ان ما ليس بكلام تام قران
فحرمة تلاوته على الجنب بحكم كونه من القران
قال الامام شمس الائمة السرخسي وتبعه صاحب
الكشف وعلى هذا اي على ان البسملة من القران
نقول يكره للجنب والحائض قراءة التسمية على
قصد قراءة القران لان من ضرورة كونها اية من
القران حرمة القراءة على الجنب والحائض
وعلى ما دل عليه سياق كلامه غافل عن النص
المواقع والكلام النص فلذلك اضاف الدلالة المذكورة
الى السياق كله ولا يذهب عليك ان قوله فاعلم

ان

ان القران لما نزل به جبريل عم فقد وجد
مشخصا ثم جبريل فان المراد بما نقل هو
المجموع المشخص لا المفهوم الكلي وبهذا اشتبه
ان من يتبع ما ذكر بانه صرح فيما سياتي
في موضع بانه لا يحصل معرفة القران الا
بان يقال هو هذه الكلمات ويقرا من
اوله الى اخره وفي موضع اخر صرح بانه لا
يعرف القران الا بان يقال هو هذا
التركيب المخصوص ويقرا من اوله الى اخره
فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد
بالحد ايضا ذلك فقد صار كمن استضاء
بالمصباح عند طلوع الصباح فان المبني
اظهر مما ذكر وبيانه لانه قابل لان يناقش
فيه بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص
يجوز اطلاقه على كل القران وعلى بعضه بان

يرجع الضمير في قوله من اوله الى اخره في
الموضع الاول الى الكلام المشتمل على الكلمات
الدالة عليه و في الموضع الثاني الى التركيب المخصوص
وان كانت تلك المناقشة مندفعة بانه صرف
الكلام عن الظاهر بلا قرينة داعية اليه فتامل
مجموع ما نقل فيه بحث وهو ان
مجموع ما نقل لا يصدق على احدى القراءات
السبع لان باقيها ايضا مما نقل وقد مر
فيما سبق تفصيل هذا فقوله ولا يرد عليه
شيء غير مسلم لانه جعل تعريفا
استدل بجعل قوله ما نقل اه تعريفا
للمجموع على ان المراد بما نقل مجموع ما نقل
وفيه استدلال بالخفي على الظاهر لان ما من
الالفاظ العامة فهو صريح في العموم وكون المراد
مجموع ما نقل انما يفهم من السياق وزعم فتامل

فيه

فيه خفاء بالنظر الى عبارة التعريف ثم ان الاصل
ان يتعين المراد من المحدود بما في التعريف من المعنى
لا العكس اذ قد يكون في التعريف نوع اجمال حيث
يستعان فيه بمعرفة المعرف فان قيل
وجه تفريع هذا السؤال على ما سبق
هو انه لما علم فيه ان المناسب لغرض الاصو
لي ان يكون المراد من القران المفهوم الكلي
وقد كان المناسب لغرضهم ان يكون المراد
من الكتاب ذلك المعنى توجه ان يقال هل يصح
تفسير الكتاب بذلك المعنى بالقران المراد منه
ذلك المعنى حتى يكون التعريف المذكور على
وفق غرض الاصول ومنشاء الاشتباه
عدم العلم بكون القران حقيقة مخصوصة في
المعنى المذكور فان صح الاطلاق لا يدل عليه اذ
يجوز ان يكون ذلك من قبيل عموم المجاز ولا
بد من العلم بكونه حقيقة فيه وصح تفسير الكتاب

بالمعنى المذكور فان قلت اليس في الكتاب
ذلك الاشتباه قلت لا لانه من مصطلحاتهم فانهم جعلوه احد الاركان المبحوث عنها
في فنهم وعرضهم ارادوا به ذلك المعنى الكلي
الشامل للكل والبعض وليس القرآن كذلك وبهذا
التفصيل اندفع ما قيل لا يخفى انه بعد ما صرح
بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق عند
الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لا
حاجة الى ايراد هذا السؤال والجواب الا ان
يراد من ذكرها التوطية للسؤال الثاني هو
لا يذهب عليك انه لا مساس للسؤال الثاني
بالمقام الا بواسطة السؤال الاول فانه ناشئ
من جواب منطوي عليه واستدراك الاصل يستلزم
استدراك الفرع كما لا يخفى بالمعنى الثاني
انما قال بالمعنى الثاني مع انه مذكور اولا بقوله

[illegible]

فصل

فصل هو المناسب لغرض الاصولي مكون
المراد بما نقل اه والمعنى الاول مذكور ثانيا
بقوله وعلى ما دل عليه سياق كلام المصنف
المراد بما نقل اه لان كونه مذكورا اولا انما
هو بالنظر الى القرآن واما بالنظر الى الكتاب
فانه مذكور ثانيا لانه ذكر قبل ذكر المعنى الاول
للكتاب بقوله غلب في عرف الشرع على كتاب
الله تعالى ثم ذكر المعنى الثاني بقوله ثم كل من الكتاب
والقرآن يطلق عند الاصوليين اه
فيلزم عموم المشترك لا خفاء في انه انما يلزم
ذلك من كونه حقيقة في البعض كما انه حقيقة
في الكل ان لو اطلق لفظ القرآن واريد به الكل
بخصوصه والبعض بخصوصه في ذلك الموضع و
ذلك غير لازم مما ذكر فلا حاجة في دفعه الى تدقيق
ذكره ليس معنى كونه اه لا شبهة في ان الامر

في موضعه

يعني لا اتجاه للسؤال حتى يحتاج الى بيان حقيقة الحال في الجواب والله اعلم بالصواب منه

عدد الاجزاء ٥

كذلك لكن انسان في اداة التنظير والتشبيه
وقوله كان حقيقة في الكل فانه اطلق على
كونهما من واد واحد وليس كذلك فلا وجه لذ
كره بخ فيكون حقيقة في الكل والبعض
يعني بحسب هذا الوضع الاخير يكون حقيقة
في كل واحد من الكل والبعض على السواء باعتبار ذكر
العام وارادة الخاص ومنها وهو ان كونه حقيقة
بذلك الاعتبار بالنظر الى البعض حيث قال كونه
حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارادة
الخاص لا لخصوصه لاينافي كونه حقيقة في الكلي
المشترك بينهما فقد اساء في تحرير المقام وتقرير المرام
ولايكون من عموم المشترك في شيء
قال في شرح التلخيص اذا اطلق لفظ العام
على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت
زيدا

زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا
فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع
له لكنه قد وقع في الخارج على زيد انتهى وفيه
بحث وهو انك اذا قلت رايت انسانا تريد
بالانسان ما تعلق به رويتك ومتعلق الرؤية
هو الفرد الموجود في الخارج فان المفهوم الكلي
غير قابل لان يتعلق به الروية فلفظ انسان
او رجل في المثال المذكور مستعمل في غير ما وضع له
بلا شبهة بقي ههنا موضع بحث اخر وهو ان زيدا
اذا اعتبر لا بخصوصه لا يصح عنه سلب الانسان
لا لغة ولا بحسب نفس الامر فلا يكون مجازا
بلا اشتباه واما اذا اعتبر بخصوصه فيصح
سلبه عنه لغة ولكن لا يصح سلبه عنه بحسب نفس
الامر فينبغي ان لا يكون مجازا ايضا لان من خصائص
المجاز صحة السلب لا بحسب اللغة فقط بل بحسب

نفس الامر ايضا على ما حققه القاضي عضد الدين
في شرح المختصر وموجب هذا التحقيق ان
لا يكون ذكر العام وارادة الخاص من قبيل
المجاز والمشهور خلاف ذلك قال الشا
رح في الشرح المذكور بعد الكلام الذي نقل عنه
آنفا ان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين
حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا
دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد
باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين
ما يقع عليه باعتبار الخارج فلا بد ان
يقال هكذا اي بلا واو وفي النسخ التي رأينا

ماع

رأيناها ومن نقله بالواو ثم قال في توجيه
تقدير الكلام فلا بد ان يجاب وان يقا ل
لان المعطوف لا بد له من معطوف عليه
فيقدر في كل مقام ما يناسبه وفيه زيادة
تاكيد ومبالغة فقدار تكب تمحل كما لا يخفى
المص معلوم اي في العرف يعني ان المرا د
من المصحف معناه العرفي وهو معلوم
غير محتاج الى التعريف ولزوم الدور على
تقدير احتياجه الى التعريف ولقايل ان
يقول لا دخل في صحة هذه المقدمة لكون التعر يف
المذكور غير حقيقي فلا يتوقف اتمام الجواب
الذي ذكره على كون التعريف غير حقيقي
ولا وجه لان يقال انه على تقدير كون التعر يف
المذكور حقيقيا لا يكون المراد منه معناه

العرفي او لا يكون ذلك المعنى ح مستغنيا
عن التعريف لان الاول تحكم والثاني سفسطة
فان اتمام الجواب موقوف على هذا
فيه نظر لان الجواب المذكور يتم بعدم كون
التعريف المذكور حقيقيا ولا يتوقف على
كونه من قبيل تعيين احد محتملي اللفظ فان
الاول من الثاني لتحققه بدونه فيما اذا كان
التعريف لفظيا فانه ح ايضا يندفع المحذور
المذكور فيتم الجواب بلا ارتياب تغييرا
للفظ الكتاب انما قال تغييرا ولم يقل
تعريفا لان المتبادر منه التعريف المصطلح
والمراد هنا التعريف اللغوي على ما بينه
بعطف قوله وتمييزا له عن سائر الكتب او
الكلام الازلي عليه ونبه بذلك على ان مراد

المص

المص من التعريف في قوله ان هذا التعريف
من اي نوع من انواع التعريفات التعريف
اللغوي لا التعريف المصطلح لان قوله
فهذا تعيين احد محتمليه يأباه وبهذا اتضح
فساد ما قيل ظاهر كلام الشارح يشعر
بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي
سماه فيما سبق تعريفا اسميا لكن كلام
المص يدل على انه ليس من قبيل ما سمي في
الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو تعيين احد
محتملي اللفظ الذي قد علم السامع وضع
اللفظ لها وتمييزا له الضمير للكتاب
والقران على سبيل البدل ولا مسامحة فيه
كما توهم لان المراد منها المعنى بقرينة اضافة
اللفظ اليها ولا باس في رجوع الضمير الى المضاف

اليه كما في قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس على
ارجح القولين في تفسيره ونحو ذلك
كالتعبير عنه بما ضمنه [illegible] فلا بد
من معرفة ماهية المصحف لا يقال لمانع
ان يمنع هذا ويقول لم لا يكفي في تعريفه بالا
شارة لانا نقول تجويز تعريفه بالاشارة
يستلزم لتجويز تعريف القرآن ايضا بالا
شارة وهو مناف لما فرض من جهالة ماهيته
جهالة محوجة الى التعريف الحقيقي فافهم
وهي موقوفة على معرفته فيه بحث وهو انه
ان اراد توقفها على معرفة ماهية القران بالكنه
فلا نم ذلك ولا دلالة فيما ذكره بقوله ضرورة
انه لا معنى الخ عليه وان اراد توقفها على معر
فتها مطلقا اعم من ان يكون بالكنه او با

لوجه

بالوجه فمسلم ولكنه لا يجدي نفعا اذ لا يثبت
فح لزوم الدور فانه على تقدير توقفها على
معرفتها بالكنه لانه ايضا لفظة
ايضا لم تصب تحريرا لان في التعريف السابق
عبارة القران مذكورة صريحا فلا وجه لان
يقال ان ما ذكر في هذا التعريف كالذي ذكر في
ذلك التعريف عبارة عن الكتاب والقران
فالصواب ان يقال لانه ايضا متضمن لمعنى
الكتاب والقران لان الوحي المتلو عبارة
عنه لكان له وجه عبارة عن الكتاب
بناء على ان التعريف للعهد والمعهود الكتاب
والقرآن ولا بد من الحمل على هذا والا لا يصح
التعريف لصدقه ح على ما يكتب فيه سائر
الكتب السماوية والصحف الالهية وبهذا
تبين ان المنع السابق الى الوصف من سوء الفهم

صح

وما وقع في بعض النسخ لفظ المرادف مقام
العبارة لا يخ عن مسامحة لعدم الترادف
الحقيقي بين المفرد والمركب وتخرج منسوخ
التلاوة انما فضل خروجه بالذكر لان بيان
الخارج بقيد المصاحف على تقدير ارادة
معناها الاصطلاحي ليس الا هذا لان الاحاديث
الالهية تخرج المنقول بناء على ان المراد
منه المنقول بلفظ والكتب الالهية تخرج
بقوله الينا والقراآت الشاذة والاحاديث
النبوية تخرج بقيد التواتر فعلى تقدير حمل
المصحف على معناه اللغوي لا يحصل الاحتراز
به عما نسخت تلاوته فيحتاج الى تحصيل ذلك
الاحتراز من قيد اخر فلذلك تعرض له خاصة
فان بقاء باقي القيود على حالها يقتضي السكوت

عما

تقييد

عما يتعلق به من الفوايد وبهذا اندفع ما قيل
لا وجه للاقتصار على بيان خروجه فان
ساير الكتب السماوية والاحاديث الا
لهية والنبوية والقراآت الشاذة ايضا
واجبة الخروج فلو قال وتخرج منسوخ
التلاوة ونظايره بما نقل الينا لكان احسن
لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد
به ما نقل على انه كلام الله تعالى وساير الكتب
الالهية بالينا والاحاديث الالهية والشواذ
ومنسوخ التلاوة بتواترا ثم انه لم يحسن هذا
القايل في قوله لكان احسن لان مفهومه ان
يكون صورة الاقتصار ايضا حسن وقد
ابطل وجهه في صدر كلامه فلا ينتظم اول كلامه
مع اخره ثم انه قال ولا يبعد ان يقال اراد

بمنسوخ التلاوة ههنا ما يشمل ساير الكتب السما
وية لان تلاوتها منسوخة ايضا وفيه نظر
لان انتساخ تلاوة ساير الكتب السماوية
كلها غير مسلم فان منها ما لم يتطرق عليه
التحريف والتغيير لعدم اشتمالها الحكم اصلا
كالزبور فانه مواعظ ونصايح وليس فيه
شيء مما يتعلق بالاحكام فلا وجه للقول با
نتساخ تلاوتها لان موجبه ان يكون اثم في
تلاوته وهو بمعزل عن ذلك فلا يحسن في
التعريفات ثم لا حسن فيه لكن فوات الحسن
اهون من فوات الصحة اللازم على تقدير كون
التعريف دوريا فلا وجه للجواب المذكور
فان قيل تعريف الاصولي حاصله دفع لزوم
الدور بطريق اخر وهو ان التعريف للاصوليين و

المعرف

والمعرف عندهم المفهوم الكلي فاللازم
من ذكر المصحف في التعريف توقف معرفة
القران بالمعنى المذكور على معرفة المصحف
ومعرفة المصحف لا تتوقف على معرفته بل
تتوقف على معرفة القران بالمعنى الاخر فلا
دور ومن قال ان الدور مدفوع لان الا
صولي لا يعرف الا المفهوم الكلي ومعرفته
لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة
المصحف على معرفته فقد اخطاء لان
انكار توقف معرفة المفهوم الكلي على معرفة
المصحف انكار لكون التعريف المذكور مع
ان المصحف مذكور في التعريف المذكور ولا معنى
لانكاره لان مبنى الكلام على ذلك قلنا لو
سلم اشار بقوله لو سلم الى منع امكان

معرفة المجموع الشخصي بحقيقته بدون معرفة
المفهوم الكلي بناء على احتمال ان يكون ذلك
المفهوم الكلي من ذاتيات المجموع المذكور وانما
قلنا بناء على احتمال ان يكون اذ لا قطع لذلك
لبقاء احتمال ان يكون صدق ذلك المفهوم
عليه صدقا عرضيا وانت خبير بان الدخل بذلك
الوجه لا يناسب المقام لان مجرد الاحتمال لا
يكفي في انتقاض التعريف على ان ثبوت تلك
المقدمة بمعنى ثبوت ان معرفة المجموع الشخصي بحقيقته
موقوفة على معرفة المفهوم الكلي لا يكفي في لزوم
المحذور المذكور لان معرفة المصحف لا تتوقف
على معرفة حقيقة القران بمعنى المجموع الشخصي
تفصيلا حتى يحتاج الى معرفة ذاتياته فتو قف
على معرفة المفهوم الكلي فيلزم المحذور المذكور

ثم

ثم ان ذلك المنع الضمني خارج عن قانون
المناظرة لان المعترض بلزوم الدور مستدل
ووظيفته الاثبات وهذا الجواب من طرفه
فلا يجوز ان يتمسك فيه بالمنع فان المنع وظيفة
من يجيب عن لزوم الدور بل شخصه المص
في جواب اي كتاب تريد اعلم ان اشتراك
الكتاب بين الكتب اشتراك معنوي كاشتراك
الشيء بين افراده بخلاف اشتراك القران
فانه اشتراك لفظي بين المعنيين المذكورين
كاشتراك العين بين معانيه الوضعية فا
لتعريف المذكور على تقدير كونه تعريفا للكتاب
لا يكون تعيينا لاحد معنيي اللفظ كما انه يكون
كذلك اذا كان تعريفا للقران بل يكون ح
تعيينا لبعض افراد مفهومه الكلي ثم انه ليس
من قبيل تفسير اللفظ فالشارح ايضا لم ينصبه

في عدم الفرق بينها حيث قال فيما سبق
ان جعل التعريف المذكور تغييرا للفظ
الكتاب او القرآن وتمييزا له عن ساير الكتب
ونظمها في سلك تغيير اللفظ بتعيين احد
معنييه المحتملين اي تمييزه بخواصه
لما كان المتبادر من عبارة التشخيص التعيين
الشخصي وكان ذلك مخالفا لمراد المص لان
المختار عنده على ما صرح به بقوله على ان الحق
هذا ان يكون ~~نظوم القران كلها~~ صرفه
عن الظاهر المتبادر بحمل التشخيص المذكور على
معنى التمييز الشامل لتعيين احد المحتملين
سواء كانا كليين او جزئيين او احدهما كليا
والاخر جزئيا فمن وهم ان حمل التشخيص المذكور
على التعيين الشخصي مخالف لقوله فهذا تعيين
احد محتمليه فقد وهم كما لا يخفى كما في

نظم القران على الاعجاز

قوله

قوله عليه السلام ذكر الصغاني فيما
جمعه من الموضوعات ان هذا الحديث
موضوع قيل ومن العجب ان اهل السنة
استدلوا به على عدم خلق القران و
الخصوم اجابوا عنه بان المخلوق بمعنى
المفتري ولم يتفطنوا لكونه موضوعا و
عندي محل التعجب حكم الصغاني بان ذلك
الحديث موضوع مع ان اهل السنة والجماعة
تمسكوا به في مطلب جليل وخطب عظيم
عم به البلوى والخصوم ارتكبوا في جوابه
للتاويل والصرف عن الظاهر ولم يقدروا على
التفوه بالطعن وهذا اقوى دليل على صحة
الحديث المذكور وشهرته فيما بينهم بحيث
لم يبق مجال الطعن فيه والا لما ارتكبوا فانه لو
كان فيه نوع ضعف لما جاز عادة سكوت

الخصوصية او غفلتهم مع كثرتهم وزيادة تتبعهم
احوال الرواة وكمال قدرتهم على الوقوف على
احوال الاحاديث المروية لقربهم من ماخذ
وبالجملة فالحكم بان الحديث المذكور موضوع
مشكل جدا منافية للسكوت والافة
منافاة تلك الصفة للآفة مسلمة واما منافا
تها للسكوت فغير مسلمة لان السكوت
ترك التكلم مع القدرة عليه لا ترك ارادته
فيجوز ان يريد المتكلم التكلم فيتحقق تلك
الصفة ولا يتكلم فيجتمع عنده السكوت مع
تلك الصفة ويمكن ان يقال انه سامح في عبارة
السكوت حيث اراد بها عدم ارادة التكلم
لا معناها الحقيقي ومن قال اراد بها يعني بال
سكوت والآفة الباطنيتين بان لا يريد في نفسه

التكلم

التكلم او لا يقدر عليه فكانه زعم ان السكوت
الحقيقي فرد بين ظاهري وباطني ولا يخفى
فساده عبارة عن ذلك العبارة لغة
تعبير الرويا يقال عبرت الرؤيا عبارة
اي فسرتها فسميت الالفاظ الدالة على المعاني
عبارات لانها تفسر ما في الضمير الذي هو
مستور كما ان المعبر يفسر ما هو مستور و
هو عاقبة الرويا ومعنى كون الكلام اللفظي
الحادث عبارة عن ذلك المعنى القديم
انه يفسره كما يفسر الفاظنا المعاني التي
قصدناها ومن قال معنى كونه عبارة عنه
انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدائه
فان النطق الظاهري في الانسان كما يدل
على مبداء له يغاير العلم والقدرة والارادة كذلك
الكلام اللفظي في الباري تعالى يدل على مبداء له

عناية

يغاير ساير الصفات فقد تكلف حيث
اخرج العبارة عن مدلولها الوضعي وحملها على
المعنى العام وبهو دلالة الاثر على مبداه فكانه
غافل عن معنى العبارة لانا نقول التوجيه
هذا الجواب مخالف لما ذكره في توجيه قول
صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر
شيئا تدل به على شيء لم تذكره حيث قال ليس
القصد الى تعريفهما حتى يعترض بان ذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له شامل للمجاز بل الى تمييز
احدهما عن الاخر ووجه المخالفة بين الكلامين
ظاهر والحق ما ذكره ثم فان المقصود اذا كان
تمييز مفهوم عن مفهوم اخر مخصوص يكفي فيه ذكر
قيد يميزه عنه ولا حاجة الى ذكر قيود لا دخل لها

في

في ذلك التمييز انما الحاجة الى ذكرها عند القصد
الى تمييزه عن جميع ما عداه ولكلام المص
توجيه ستقف عليه ان شاء الله تعالى لابد
وان يساوي الواو عاطفة على مقدر
يعني لابد ان يصدق على المعرف وان يساويه
ولما حذف المعطوف عليه عدل في المعطوف
عن الضمير الى الاسم الظاهر ومن قال في تقديره اي
لابد ان يصح وان يساوي فقد تعسف كالمحشي
قيل ويحتمل ان تكون تلك الواو لتاكيد اللصوق
بين اسم لا وخبره ثم ان ما ذكر على رأي المص
من ان المساواة شرط صحة التعريف على ما
ذكره وتوقف الاصل والا فمختار الشارح على
ما بينه ثم عدم اشتراط صحة التعريف بها ولا
احتمال لان يكون مبنيا على ان المساواة

رد كلام المحشي

شرط لجودة التعريف لان قوله لابد ومعناه
~~لا انفكاك ولا افتراق~~ يا باه اذ قد يكون بدا
المص عنها حيث يصح التعريف بدونها ولكن
قبل اي المعنيين تريد فان قلت لا يكون
التعريف ح من قبيل التعريفات المصطلحة
لعدم الجهالة المحوجة الى التعريف المصطلح لا من
جهة الحقيقة ولا من جهة اللفظ فلا حاجة الى
رعاية شرط المساواة بذكر القيود التي لا حا
جة اليها فيما هو المقصود من التعريف حينئذ
قلت نعم ح لا يكون التعريف تعريفا مصطلحا
ويكون الغرض منه تعيين احد محتملي اللفظ
بذكر ما يميزه عن المحتمل الاخر لكن لما كان ذلك
التعيين بايراد التعريف الاسمي للمعرف روعي
فيه ~~ان يراعي~~ شرائط التعريف المصطلح فذكر
فيه سائر القيود لتحصيل شرط المساواة

اللازم

اللازم للتعريف الاسمي وبالجملة ان ما اورده
المص تعريف اسمي في الحقيقة لكنه لم يقصد به
تعريفا بل قصد به تعيين احد محتملي لفظ
الكتاب او القران فمن حيث انه تعريف اسمي
في الحقيقة روعي فيه شرائط التعريف فذكر
القيود المعتبرة في تحقق مساواته للمعرف
ومن حيث انه لم يقصد به تعريف الماهية لكونها
معلومة بدونه لم يبال من ذكر المصحف فيه فتامل
وقوله لابد يجري مجرى لا محالة وهو من البدد
مصدر الابد وهو سعة ما بين اليد والجنب
كان المراد لا سعة ولا تجوز وكان الواجب
ان يقول لابد من ان يحذف من فاذا قلت
لابد من كذا فانتصاب بد بلا وخبره من
كذا ولم يتعلق من ببد كما تعلق بخير من قو
لك لا خيرا منه لك لانه لو كان كذلك لنون
بد ولم يجز غيره كذا قال الامام المرزوقي

في شرح قول الحماسي ومن يغوّ بالاعداء
لا تبرأ ومن قوله وكان الواجب ان
يقول لا بد من ان تحذف من ظهران فيما
نحن فيه محذوفا فتعين كون الواو للعطف
ولم يبق لاحتمال آخر مساغ على ان الشخص
لا يحد لم يرد انه لا يقبل التحديد لانه ظاهر
الفساد بل اراد انه لا يحد بما يكون موصلا
الى معرفة بشخصه وقد نبه الشارح رح على ذلك
في تعليقه ثم انه محل بحث اذ يرد عليه انه ان اراد
الحد المصطلح كما هو الظاهر من تعليله لا يتم الجواب
اذ لا يلزم من انتفاء التحديد المصطلح انتفاء التعريف
المصطلح لانه اعم منه وتمام الجواب على تقدير انتفاء
التعريف المصطلح وان اراد به التعريف المصطلح
مطلقا حدا كان او رسما كما هو الظاهر بحسب المقام
لا يتم التعليل لان المذكور فيه هو الحد المصطلح و

الشارح

والشارح وقف على هذا الخلل فسعى في
ترميم كلامه وتتميم مرامه ولكن اتسع الخرق
على الراقع حيث لم ينطبق توجيهه على
الواقع وتفصيل ذلك انه حمل التحديد
على التعريف المصطلح مطلقا بقرينة المقام
وتكلف في توجيه التعليل وتصحيح الحمل التقدير
حيث صوره هكذا ان الحد يعني التعريف
المصطلح مطلقا لا يفيد ذكر لان غايته
وهو الحد المصطلح التام لا يفيده واذا لم يفده هو
مع كونه الكمل فعدم افادة غيره بطريق الاولى
ولا يذهب عليك انه مع ما فيه من التكلف
غير تام لان كون الحد التام اكمل غير مسلم
فان الرسم التام المشتمل لجميع الذاتيات و
العرضيات اكمل منه على ما صرحوا به
كالتعبير عنه باسم العلم وذلك مثلا اذا جاء
رجل من الحج واردت ان تعرف من هو فا

لكن

من يعرف عنه فقيل هو زيد فانه يحصل
العلم بان الجائي من الحي هو بالتعبير عنه
باسم العلم وبهذا ظهر فساد ما قيل فيه بحث
لان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه
مسمى باسم العلم قبل سماعه لم يحصل له معرفة
به لامتناع حصول الحاصل وكذا ان لم يعرفه
وكونه مسمى به قبل سماعه لم يحصل ذلك لاشتراط
فهم المعنى من اللفظ بالعلم بوضعه له
مقومات الشيء اراد بالشيء الشخص يدل
عليه قوله مشخصاته والمراد بالمقوم ما له دخل
في القوام وقوام الشخص باجزاء حقيقته
ولا دخل فيه للتشخص فان تاثيره في التعيين
والتمييز لا في القوام ومن غفل عن هذا قال
اراد بالشيء ماهية الشخص او اراد به الشخص
على حذف المضاف اي ماهية الشيء والا فالتشخص

من

الشارح وسيأتي في كلامه الا ما يدل على ان المراد من اعتباري هذا المعنى

من مقومات الشخص ولا يشتمل عليه الحد
التام مركب اعتباري الاعتباري
ههنا يقابل الحقيقي وفايدة التوصيف به الا
شارة الى سهولة الاطلاع على اجزاء المركب
لا مقابل الوجودي كما توهم وقيل انما حكم
بكون الشخص اعتباريا لكون التشخص الذي
هو جزؤه اعتباريا لان المركب من الاعتباري
وغيره اعتباري لوضوح فساده فان
من يقول بكون التشخص جزءا من الشخص
لا يقول باعتباريته ومن يقول بكونه اعتباريا لا يقول بجزئيته ح
جزءا من الشخص وانما الجمع بين القولين
باعتباريته والقول بجزئيته فلا ينبغي ان
يصدر عن عاقل وعلى تقدير تسليم صحته فتو
صيف المركب به ضايع لا يجدي نفعا في
المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام

نفي القولين

هو مجموع المهية والتشخص لا اخفاء في
ان التركيب بهذا الوجه متحقق في كل شخص
له تشخص زايد على حقيقته ضرورة انه
يكون للتشخص دخل في هوية ذلك الشخص
وكل ما له دخل في هوية شيء فهو داخل في
هوية ذلك الشيء فيكون هويته مركبة من
حقيقته وتشخصه ومن اثبت للواجب
تعالى تشخصا زايدا لا بد له من القول بدخول
ذلك التشخص في هوية الواجب تعالى ولا يلزم
التركيب في الواجب تعالى لان الدخول في
الهوية لا يستلزم الدخول في الحقيقة ولزوم
التركيب على التقدير الثاني ومن اشتبه عليه
حقيقة الحال ولم يفرق بين التركيب في الهوية
والتركيب في الحقيقة وزعم ان الثاني كالاول
وهو في الواجب تعالى محال عند القايلين بز
يادة تشخصه على حقيقته فقد اخطاء وبنى

على

في الواجب

٦٢

2ر

بنى على زعمه هذا قوله هذا يعني قول الشارح
الشخص مركب اعتباري محمول على المهملة
التي في قوة الجزئية فان كون بعض الشخص
مركبا اعتباريا يكفي لنقض القاعدة الكلية
وهو ان الشخص لا يجد اصلا اذ لو حمل على
الايجاب الكلي لم يستقم والواجب تعالى لان
تشخصه وان كان زايدا على مهيته عندنا
لكنه غير داخل في هويته اذ لا قايل بالتركيب
فاتجه عليه ان يقال ان اردت انه لا قايل
بالتركيب في مهية الواجب وحقيقته تعالى
فمسلم ولكن اللازم على تقدير دخول التشخص في
هويته التركيب في هويته لا التركيب في
مهيته وحقيقته وقد عرفت الفرق بينهما
وان اردت انه لا قايل بالتركيب في الواجب
سواء كان ذلك التركيب في حقيقته او في هويته

ففير مسلم كيف فان القايل بزيادة تشخص
على مهيته لابد له من القول بالتركيب في
هويته على ما بيناه انفا بل نقول ان القول
باحدهما قول بالاخر معنى فلا حاجة بنا
الى نقل التصريح بالقول الثاني من القايلين
بالزيادة فان قولهم بالاول كعز به نقلا فيه و
ان اردت ان القول بالتركيب في الواجب
وان كان ذلك التركيب في هويته خطاء
في حد نفسه لا ينبغي القول به فلا كلام فيه
الا انه لا يجدي نفعا لان الكلام في تحقق القول
المذكور من القوم لا في صحته وخطائه قوله لا يجزي
تعريف المركب الاعتباري لفظي
اراد باللفظي ما هو المتبادر منه بدليل عليه
قوله والكلام في الحد الحقيقي فان مقابلة
الحد الحقيقي مع التعريف اللفظي المعروف لا

مع التعريف الاسمي فالمنع الضمني الذي
اشار اليه بقوله ولو سلم متعلق بالمقد
مة الاولى ومعناه لا نم ان تعريف المركب
الاعتباري لا يكون الا لفظيا لا بالمقد
مة الثانية فقد اخطا واذ تقرر هذا
من قال انه يعني قول الشارح ولو سلم
اشارة الى منع قوله والكلام في الحد الحقيقي
دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظي
لانه مسلم لا يمنع وتقرر لا يدفع وكذا من
قال يحتمل ان يحمل اللفظي والحقيقي على المعنى
المتعارف ويكون قوله لو سلم اشارة الى منع
المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على
الاسمي والحقيقي على ما يكون تعريفا للموجو
كما هو راي المص والشارح وح يكون لو

اشارة الى منع المقدمة الثانية اذ لا دليل
في كلام اصحاب هذا التعريف على
ادعائهم من انه تعريف حقيقي لمجموع
القران مركب اعتباري هذا صريح في
ان المراد من الاعتباري ما يقابل الحقيقي
لا ما يقابل الوجودي لانه اراد بالمجموع مجموع
الالفاظ المقروءة لا مجموع ماهية القران و
تشخصه يدل عليه قوله والى ما ذكر في تخصيصه
من التكلفات [illegible] ظاهرة [illegible] لا حاجة
يعني على تقدير ثبوت ان تعريف المر
كب الاعتباري لا يكون الا لفظيا لا حاجة
الى ما يراه اذ يكفي ان يقال ان القران
مركب اعتباري وتعريف المركب الاعتباري
لا يكون الا لفظيا فتعريف القران لا يكون

الا

الا لفظيا ومن هنا تبين ان المنع الضمني
متعلق بالمقدمة الاولى قطعا ضرورة
ان متعلق المنع والتسليم لا يكون الا اوا ضرورة
حدا واتضح فساد ما قيل في بيان القول
المذكور اي حين اذا كان الكلام في الحد
الحقيقي ولا شك ان مجموع القران مركب
اعتباري لكن ان يقال ان القران لا يحد
لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد
الحقيقي ولا يبقى حاجة الى ما ارتكبه المص
من التطويل انتهى وذكر ان مدار كفاية
ما ذكر على صحة المقدمة القائلة ان تعريف
المركب الاعتباري لفظي ضرورة انه على
تقدير عدم صحته لا يتم قوله وهو لا يحد بالحد
الحقيقي فلا بد من بناء الكلام عليه بصرف

الاشارة في قوله في ال وقت ثبوته
وان ذكر معها العرضيات فان قلت ان
اراد العرضيات المشخصة اوالت مذلها فلا
وجه للقطع بعدم وجوب دوام صدقها
لان العرضيات المشخصة لايمكن زوالها عن
المحدود الشخصي وان امكن زوالها عن المهية
فيجب دوام صدق الحد الذي ذكر فيه تلك العر
ضيات على المحدود وان اراد العرضيات
الغير المشخصة فلا وجه للتنويع بينها وبين
~~الشق الاول من الترديد~~ في بيان الفساد
لان المحذور المذكور في الشق الاول مشترك بينهما
قلت نختار الثاني ونقول ان في العرضيات
الغير المشخصة ما يستلزم التشخص وان لم
يكن سببا له فعلى تقدير ذكره والحد يحصل التمييز
في الجملة فلا بد من بيان فساد اخر للشق الثاني
غير الفساد المذكور في الشق الاول فلا يكو

حدا

حدا اراد بالحد ما يكون جامعا ومانعا
على اصطلاح اهل هذا الفن لا ما يتركب
عن الذاتيات على اصطلاح المنطقيين
فلا مانع عن ذكر العرضيات فيه ومن وهم
ان العرضيات المشخصة من ذاتيات التشخص
وعرضيتها انما هي بالنسبة الى المهية فقد وهم
اذ لا خفاء ولا نزاع في خروجها عن هوية التشخص
انما الشان في نفس التشخص فالقائلون بكو
وجوديا ذهبوا الى دخوله في هوية التشخص
العرضيات المشخصة واراد بالتشخص
التعين بحسب الخارج فلا ينافي احتمال الشركة فيه
بحسب العقل وبالمشخص ما له مدخل في التشخص
بهذا المعنى اراد بالتشخص المتعين في الخارج
بقرينة ان الكلام في تحديد الفرد الشخصي
بهذا المعنى لا ذكره فالحق تقريبا لهذا النظر
وبهذا ظهر فساد ما قيل ذكر العرضيات المشخصة

لا يتشخص المحدود لاحتمالها عند العقل
ان يكون لاخر واجيب بان الفرض منه
رد قول المستدل لامكان زوالها فهو
كلام الزامي لا تحقيقي لا بما يفيد تعينه
فان قلت ان الحد اذا لم يميزه بحسب العقل
عن جميع ما عداه كيف يميزه بحسب الوجود
عنها قلت لا بعد فيه فان انضمام القيود
قد يبلغ الى حد ينحصر المقيد في فرد معين
ويمتنع صدقه على فردين لا بحسب الخارج فقط
بل وبحسب العقل ايضا مع بقاء الابهام فيه
بحسب العقل كما اذا قلت الذي جاءك اليوم
وحده قبل كل احد فانه يمتنع صدقه على متشخصين
والعقل لا يجوز ذلك ضرورة ان القيد المعتبر
فيه اعني التقدم على كل احد غيره يمنع عنه فينحصر

فى

فى زيد مثلا ومع ذلك فيها ابهام الكلية لبقاء
تجويز العقل ان يكون ذلك عمروا بدلا عن
زيد واحتمال الشركة المعتبر في الكلية يتم
هذا الجواز وبهذا التفصيل اتضح فساد
ما قيل انك اذا قلت في جواب من زيد زيد
الذي جاءك اليوم وحده قبل كل احد افاد
تميزه بحسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في
الخارج متشخصان موصوفان بما ذكر لا بحسب
العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك
ظاهر وان خفي على من قال ان الحد اذا لم يميزه
بحسب العقل كيف يميزه بحسب الوجود عن
جميع ما عداه انتهى حيث اخطاء في قوله
اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك ظاهر مر
تين مرة في حكمه بعدم الامتناع فيه بالنظر الى
العقل ومرة في وصف ذلك الحكم بالظهور

انما يحصل بالاشارة اما حصول
امتيازه عن جميع ما عداه بحيث لا يمكن اشتراكه
بين كثيرين بحسب العقل بالاشارة فظا
ضرورة ان المشار اليه ما يمنع العقل عن تجويز
الشركة بين كثيرين وهو الشخص وللاشارة
تعلق له واما عدم حصول ذلك الامتياز
بغيرها كالتعبير عنها باسم العلم فلعدم المانع في
مدلوله عن ذلك التجويز فان مسماه وان كان
مشتملا على ذلك المانع لكن لا دلالة فيه عليه
نعم فيه دلالة على تعين ما ولكنه غير كاف في المنع
المذكور كما لا يخفى فان قلت اليس هذا مخالفا لما
سبق من قوله لان معرفته لا تحصل الا بتعيين
مشخصاتها بالاشارة او نحوها كالتعبير عنها باسم العلم
قلت لا لان المراد من المعرفة ثمه معرفته بوجه
يمتاز به عما عداه بحسب الخارج لا معرفته

بوجه

بوجه يمنع العقل عن تجويز شركته بين كثيرين
والتعبير عنه باسم العلم يشارك الاشارة
في افادة تلك المعرفة دون المعرفة المرادة ههنا
ومن ذهب عليه هذا الفرق توهم المنا
فاة بين الكلامين على تقدير ارادة الحصر الحقيقي
ثم انه قال لا غير تاكيدا للحصر المذكور ودفعا
لذهاب الوهم الى الحصر الاضافي والعجب انه
بعد هذا كيف ذهب اليه من قال الحصر اضا
في بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقا
بالاشارة او نحوها وهكذا الكلام في قول المص
اذ معرفة كل منهما موقوفة على الاشارة انتهى
على ان عبارة المص نص لا تقبل التاويل لان
التوقف لا يستعمل للحصر في الحقيقي والاضافي
كما لا يخفى فاعلم ان القران

نحوه — هر — يز — حر صبر — المص

تفصيل ذلك ان القوم ترددوا في ان
القران هو العبارات المخصوصة المشتملة
على الهيئة المخصوصة والنظم المخصوص ليس الا
مع قطع النظر عن خصوصية المحال او هو هذه
مع خصوصية المحل الاول الذي هو جبرئيل عليه
السلام مثلا فعلى الاول نقول ان المقروء با
لالسن الحال فيها هو عين القران وانما جاء
التعدد من المحال من غير تاثير لها في تعددات
القران وتشخصاتها المعتبرة فيه على هذا المذ
هب واعتبر بزيد المشخص فان تعدد الا
مكنة والازمنة لا يقدح في شخصيته ولا تقتضي
تعدده بحسب شخصيته المعتبرة فيه وان كان
زيد من حيث انه في هذا المكان غيره من حيث
انه في ذلك المكان وبالحقيقة هذا التعدد راجع
الى تعدد المكان لا ان يكون في ذات المشخص

تعدد

تعدد فكذا القران في هذا المعنى وان كان
بينهما فرق من وجه اخر وهو ان شخصية زيد
تمنع وقوع الشركة فيه وشخصية القران على
هذا التقدير لا تمنع الشركة فيه فان القايم
بهذا اللسان قران وكذا القايم بذاك اللسان
كان القايم بلسان جبرئيل عليه السلام
قران وليس هذا من انتقال الاعراض في شيء
ومن هذا صح حلوله في محلين في زمان واحد
ولم يصح حلول زيد في مكانين في زمان واحد
وانما معنى شخصيته المعتبرة فيه انه وصل في خصو
صيته الى حد لا يقبل ان يكون عبارات اخرى
وعلى هيئة اخرى بل هو بحيث لا يقبل التعدد
الا بحسب المحال ومعنى قولنا ان القايم بهذا
اللسان هو عين القران القايم بلسان جبر
ئيل عليه السلام او بلسان اخر هو عينه

من حيث المقرانية وان كان غيره من حيث
المحل وهذا كما ان زيدا انسان وعمروا انسان
كذلك نقول القايم بهذا اللسان قران والقايم
بذلك قران وكما انهما متحدان من حيث الانسانية
وكذا هذان متحدان من حيث القرانية فيظهر المذكورة
لك من هذا ان مشخصيته بالمعنى الثاني وكليته
على الوجه الذى قررناه ولم يلزم ايضا انتقال
الاعراض عن محالها اصلا ولا هو شبهه هذا
على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني
فنقول ان المقروء القايم بهذا اللسان ليس
عين القران القايم بلسان جبريل عليه السلام
لانه اعتبر فيه خصوصية المحل الاول واذا اردنا
تطبيق ما ذكر في تعريفه من الاوصاف على
الاحتمال الثاني احتجنا الى تكلف بان نقول
المقروء القايم بهذا اللسان مثله وان كان

مثل

مثل القران لا عينه لانتفاء خصوصية المحل
المعتبرة في قرانيته لكن لا خفاء في ان القرانية
التي هي وصف اللفظ انما الركن الاصلي فيها
احد الجزئين اعني هذه العبارات المخصوصة
وخصوصية المحل التي هي جزء اخر تابع للاول على
حال يخفى فبالنظر الى اتحاد الجزء الاصلي وصفوه
بتلك الاوصاف وبهذا الاعتبار يكفر من انكر
قرانية المقروء بالالسن فان متوجه الانكار
هو خصوصية العبارات المنتظمة على اسلوب
لا خصوصية المحل بل قلما يخطر ببال المنكر هذا
التدقيق والا فالقايم بالالسن على ذلك التقدير لا
يكون عين القران على ما عرفت وعبارات القوم
وكلمات الشرع واحكامه تنادي على حقية الاحتمال
الاول للاجماع على ان سورة البقرة التي قراها زيد
قران يكفر منكرها ويجوز بها الصلوة ويحرم للجنب

بقراءة

والحايض قراتها مع ان الصلوة لا تجوز الا
القران بالنظر القاطع والاجماع من اهل الاسلام
وكذا لا يحرم للجنب الا قراءة القران الى غير ذلك
وكذا كونه حجة على حقيته وضعف الاحتمال الثاني
احتياج الثاني الى ذكر التكلف وانما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لانه من مهام المرام [illegible] الغاء بلسان
جبرئيل اراد اجراء الكلام على ما هو المتعارف
بين الانام من ان الالفاظ تقوم بلسان المتلفظ
والا فهي في الحقيقة قايمة بالهواء الحامل للصوت
وقد حققه الشارح في ساير كتبه فكون
الشخص لا يحد جعل دليلا ظاهره يحتمل ان
كون الشخص لا يحد لا يجعل دليلا له بل يجعل دليله
وهو ان الشخص لا يحد لانه لا يمكن معرفته الا با
الاشارة ونحوها دليلا له ويقال ان القران لا

الاحتمال الاول

يحد

لا يحد لانه لا يمكن معرفته الا بالاشارة والقراءة
وقد نبه الشارح على ذلك في تحريره حيث قال
بعدما قرر الاستدلال الدليل على ان الشخص لا يحد وكذا
القران لا يقبل الحد لانه لا يمكن معرفة حقيقته الا
بقراءة من اوله الى اخره ويقال هو هذه الكلمات
بهذا الترتيب ضرورة ان الاعراض تتشخص
بمحالها فان قلت فما وجه قول المص فانه
الاعراض تنتهي مشخصاتها الى حد لا يقبل التعدد
والاختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار محالها فقط
فانه يفهم منه ان لا يكون محال الاعراض من جملة
مشخصاتها قلت اراد المص بالمشخص معنى
المخصص الى حد لا يقبل المتخصص بعد ذلك التعدد
الا من جهة المحل بقرينة سياق كلامه حيث قال
فنعني بالتشخص هذه الكلمات مع الخصوصيات
التي لها مدخل في هذا التركيب المخصوص ولحاقه

يقبل

حيث قال كالقصيدة المعينة لا يمكن تعدد
كما الا بحسب محلها فان تعين القصيدة به و
ليس بمعنى التشخص فلا يفهم من كلام المص
المعنى المزبور فلا ينافي ما ذكره الشارح
ويقال هو هذه الكلمات اخر الاشارة عن
القراءة ههنا وقدمها في قوله لامتناع معرفة
حقيقته الا بالاشارة اليه والقراءة من اوله
الى اخره تنبيها على عدم الفرق بينهما في المعنى
فان الاشارة موضحة معنى سواء قدمت في
الذكر او اخرت ولا خلاف في تقدمها في الذكر لعدم
اللبس وفي التنبيه المذكور اشارة الى انه لا قصور
في كلام المص حيث قدم الاشارة على القراءة
وقال واما معرفة القران فلا يحصل الا بان يقال
هو هذه الكلمات ويقرا من اوله الى اخره ومن
العجب قول من قال فيه اشارة الى قصور عبارة
المص حيث قدم الاشارة على القراءة والمناسب

العكس

العكس حيث وهم وفهم عكس المراد ومن
يضلل الله فما له من هاد واما ما ذكر من ان الواو
لا يقتضي الترتيب فليس في كلام المص ولا
الشارح ما يقتضي ترتب احدهما على الاخر
فلا يجدي نفعا في دفع ما قيل ~~بل لا يناسب~~ لان
يذكر في مقابلته لانه لو دل الواو على الترتيب
لكان تقديم الاشارة على القراءة فاسدا وليس
كلامه فيه بل في عدم الاولوية وقوله والمناسب
العكس صريح فيه وكفى في ذلك تقديم ما حقه التاخير
على ان المص اتى في موضع اخر من كلامه هذا بالفاء
بدل الواو حيث قال فانه لا يعرف اصلا الا بان
يقال هو هذا التركيب المخصوص فيقرا من اوله الى اخره
ان قلت فما وجه ذلك الفاء قلت كانه جوز
تقديم الاشارة في الخارج ايضا على تقدير تعقيبها
بالقراءة بان يقال في جواب السوال عن حقيقة

قاله القائل المذكور بل لا وجه له
الفاسد

القران مثلا هو هذا التركيب المخصوص الذي
نقراؤه فيقراء عقيب ذلك القول ولا
يخفى ان الكلام في تعريف الحقيقة اراد الكلام
الذي ذكره في تحقيق الجواب بقوله على ان
الشخص لا يجد يعني ان الجواب السابق
على تقدير ان لا يكون القصد الى التعريف
الحقيقي بل الى تعيين احد محتملي لفظ القران
وهذا الضمير على ~~تقدير ان يكون القصد~~
~~الى التعريف الحقيقي فكانه يقول على انه لو تقرر~~
~~لنا على التعريف~~ لنا تاييده برفع احتمال ان
يكون القصد الى التعريف الحقيقي ليتقرر
كون القصد الى تعيين احد محتملي اللفظ
ولكنها لا تصلح لذلك اذ لا يندفع بما ذكر فيها
احتمال القصد الى التعريف الحقيقي انما يندفع به
احتمال القصد الى تعريف الحقيقة والقصد

كانه يريد ان يقول

الى

تعريف
الى التعريف الحقيقي اعم من القصد الى
الحقيقة اذ يجوز ان يكون المقصود تمييز
المعرف عما عداه لا بيان حقيقته وانت
خبير ان مرجعه الى ما ذكره سابقا بقوله
والحق ان الشخص يمكن ان يجد ولذلك
لم يذكر ما اراده صريحا وبهذا تبين فساد ما
قيل ان مراده ان الكلام في تعريفه اللفظي
بحيث يحصل حقيقة مسماه من حيث هو كذلك
عند السامع لا مجرد ان يمتاز عنده عن غيره
لا يمكن معرفة حقيقته يعني افادة
تلك المعرفة للغير ان الكلام في التعريف و
تحصيل المعرفة للغير لا في تحصيلها مطلقا
اعم من ان يكون لنفسه او لغيره واما يمكن
ذلك بالقراءة بدون الاشارة لما عرفت ان
التعريف افادة العلم لمن لم يعلم حقيقة المعرف

ماذا فلا بد فيه من امرين تصوير الحقيقة
المطلوبة وتعيين انها المطلوبة ولذلك
قالوا ان التعريفات وان كانت من قبيل
التصور لكنها لا تخلو عن حكم ضمني والاول منها
يحصل بالقراءة والثاني لا يحصل الا بالاشارة
او ما يقوم مقامها وقد عرفت فيما سبق ان
المعرف اذا كان امرا متشخصا لا يقوم مقام
الاشارة شيء اخر وبهذا اندفع ما قيل يكفي
في تعريف حقيقة القران ان يقرا من اوله الى
اخره بحيث يحصل هيئة جمعية في خيال السامع
ولا حاجة في ذلك الى ان يشار ويقال هو
هذه الكلمات بهذا الترتيب لا مشاحة
في الاصطلاحات اخطاء المص مورد هذا
الكلام فان القوم لم يريدوا به الرخصة العامة
حتى يجوز لكل احد ان يستعمل مصطلحات القوم

على

على معانيها الاصطلاحية المشتهرة فيما
بينهم ويقول اني اصطلحت على هذا ولا
حجة فيه كيف فان تلك الرخصة تؤدي الى
اختلال الكل كما لا يخفى ولذلك قال بعض المحققين
ان مخالفة الاصطلاح بلا ضرورة في قوة الخطاء
عند المحصلين وقال الفاضل الشريف في
التعليقات على حواشي شرح التجريد ان مخالفة المشهور
من غير ضرورة مستقبحة جدا عند المحصلين
بل ارادوا الرخصة في الجملة يعني يجوز
لاحد احداث اصطلاح غير مصطلحات القوم
ولا مشاحة فيه ارادوا به اعرابا وبناء
مجرد التمثيل لا التحقيق فهذا المعترض فالبحث عن
صدقه على الصرف وعدم صدقه عليه وما يتعلق
به من الكلام بالنقض والابرام بمعزل عن هذا
المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فلا وجه للتعرض له

غيره

صاحب التعليقات

وذكر صاحب ... الشرح ... الكلام في ... [illegible]

المص

مع

الا بتعدد المحال والحصر نظر لانه كما
يتعدد بتعدد المحل كذلك يتعدد بتعدد الزمان
مع اتحاد المحل كما اذا قراه شخص واحد في زمانين
ولا يمكن التوجيه بان المراد بتعدد المحال
الاعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لانه يابا
قوله بلغ حدا لا يمكن تعدده الا بتعدد الالفاظ
حتى اذا انضاف اليه تشخص الالفاظ ايضا يصير
تشخصا حقيقيا لا يتعدد اصلا فان قوله حتى
اذا انضاف الخ صريح في ان مراده التعدد الحقيقي
من التاليف المخصوص الخ انما صور الكلام
فيما له تاليف من الكلمات الكثيرة لانه مظنة ان يتعدد
بدون تعدد المحل فان عدم تعدد حرف واحد او
كلمة واحدة بدون تعدده ظاهر فكان الغرض
لما فيه كثرة التاليف ثم ولذلكم لم يكتف الشارح بجعل
المصرع الاول من القصيدة بل قال الى اخر القصيدة و

من

ومن لم يتنبه لذلك قال ظاهره يوهم ان
ما ذكره يتوقف على تاليف بين الكلمات الكثيرة
وليس كذلك لان مجرد قوله قفا بل الحرف
الاول منه لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال
الا بتعدد الالفاظ هذا مبني على
ان يكون الالفاظ محلا للالفاظ وليس كذلك
فان محلها الهواء على ما بين في محله والحمل على
المساهلة واجراء الكلام على ما هو المشهور
بين الانام المتبادر الى الاوهام يابان المقام
مقام تحقيق وبيان لانه لا يتعدد اصلا
قيل ان سياق الكلام على ان القران من قبيل
ما لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال وفيه بحث
وهو ان في القران قراآت مختلفة حتى بزيادة
الكلمات ونقصانها وتبديل بعضها باخرى
فاما ان يقال مجموع القران عبارة عن تلك

القراآت اجمعها حتى لو قراء احد بقراءة
واحدة من المتواترات لم يصح بالحقيقة
ان يقال انه قراء القران وحكم بحنثه ان
كان حلف انه يقراء مجموع القران وبعدم
حنثه ان كان حلف انه لا يقراءه والظاهر
ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان
يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الواحدة
المعينة من تلك القراات وهو تحكم او على
واحدة منها على الاطلاق فيقتضي تعدد ذاته بدون
اعتبار المحال وجوابه انه بقي ههنا احتمال اخر
هو الحق وهو انه عبارة عن تمام ما يشتمل على
كل واحدة معينة منها فرادى فرادى فان
قلت هل يلزم في تعدد مجموع القران قلت
اما تعدده كتعدد الكلي بتعدد جزئياته فلا و
اما تعدده كتعدد المسمى بزيد فنعم ولا باس فيه

فان

فان الكلام ليس في نفي هذا التعدد على ان قوله
واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الوا
حدة المعينة من تلك القراات وهو تحكم محل منا
قشة وذلك ان القران قد نزل على لغة قريش
ثم اذن بتلاوته بساير اللغات بسؤال الرسول
عليه السلام وكذلك الحال في القراات المختلفة
باختلاف الاعراب فان المنزل واحد منها و
اذن بالباقي بسؤاله عليه السلام على ما ذكره صاحب
الكشف فعلى هذا لو قيل انه عبارة عن تمام ما
يشتمل على واحدة معينة منها وهي المنزلة اولا
لا يلزم التحكم لظهور رجحانها على سايرها ظاهر
تعريفه ذكر ان من للتبعيض وضمير منه
للكلام فان ابقي التعريف على ظاهره يصدق
على المجموع الشخصي دون المفهوم الكلي لان
السورة بعض من المجموع الشخصي دون المفهوم

المفهوم الكلي وانما يصدق عليه بتقدير المضاف
اي بسورة من جنس الكلام وذكر اخراج للتنوين
عن ظاهره وهذا بيان ما ذكره الشارح و
ههنا امر اخر وهو عدم انتقاض التعريف على
تقدير كونه للمجموع الشخصي بصدقه على الابعاض
المشتملة على سور متعددة كالنصف مثلا وبيان
ما ذكره عضد الملة والدين في شرح المختصر بقوله فان
التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت
غير مختص ببعضها انتهى فلا يصدق على النصف الاول
مثلا انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فتامل
يريد ان يقول لا يصدق عليه انه منزل للاعجاز
باي سورة كانت من كل القران لانه لم ينزل للاعجاز
بالسور التي في النصف الاخر ومن لم يفرق بين الامرين
خلط البيان الثاني بالاول وقال لان من تبعيضية
والسورة المنكرة عامة لعموم التحدي وظاهر ان الذي
كل سورة بعض منه مجموع القران ليس الا الا

وقال الشارح في حاشيته على الشرح المذكور

ان

الا ان يقال المراد   قال عضد الملة والدين في
شرح المختصر فيتناول كل القران وكل بعض
منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف
القران الذي هو دليل في الفقه انتهى يعني ان
واحدا منهما غير مطابق لغرض الاصولي اما
الاول فلان الاستدلال بالابعاض دون الكل
واما الثاني فلان كل بعض ليس مما يستدل به
الا ان الثاني اقرب لغرضهم لصدقه على الابعاض
التي يستدل بها بخلاف الاول فانه لا يصدق على
شيء منها والشارح لعدم وقوفه على هذا المعنى فيه
بدل في حاشيته التي علقها على الشرح المذكور
عبارة الاقرب بالمناسب ثم اعترض عليه بانه
لا خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى
قرانا في عرفهم   بسورة من جنسه هو
اللازم من صدق التعريف المذكور على كل بعض
ان يكون السورة المتحدى بها من جنس ذلك

صح

البعض في البلاغة ولا شئ فيه فان كون شئ
من جنس شئ آخر في امر عبارة عن عدم قصور
الاول عن الثاني في ذلك الامر ولا ينافيه كونه احط
منه ~~ومراد الشارح من المماثلة التي ذكرها في حاشية~~
~~شرح المختصر المراد بالجنس المماثل في الفصاحة~~
~~وعلو الطبقة هذا المعنى لا المعنى الحقيقي انها ولذلك~~
~~قال ان البعض الذي يصدق عليه المفروض بهذا~~
~~المعنى شامل لمثل قل وافعل اذ لا خفاء في عدم~~
~~المماثلة الحقيقية في البلاغة بين السورة وبين ذلك البعض~~
لاكون ذلك البعض من جنس السورة المتحدى
بها في البلاغة والفرق بينهما واضح اذ يصح ان
يقال للقدر المعجز من القرآن انه من جنس القدر
القاصر عن حد الاعجاز في البلاغة ولا يصح ان
يقال ان القدر القاصر عن حد الاعجاز انه من
جنس القدر المعجز منه ومن الناظرين في هذا المقام من قال

المختصر
اراد ش رح

في كل من كلامي المحقق والشارح بحث اما في
الاول فلان قوله وكل بعض منه يتناول مجموع
الكلمة والآية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناول
شيئا منها على توجيهه لانه لما اراد بالجنس المماثل
في البلاغة وعلو الطبقة لم يتناول التعريف الا
مقدار السورة واقله ثلث آيات لان علو الطبقة
مرتبة الاعجاز كما هو المسطور في الكتب وهو
لا يتصور الا في ذلك المقدار كما تقرر في موضعه
واما في الثاني فبوجهين الاول انك قد عرفت الآن
انه لا يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى ازيد من
ذلك الثاني انك قد تحققت فيما سبق ان ذلك
يسمى قرآنا في عرف الاصوليين ولا يذهب عليك
ان منشاء بحثه المشترك حمل العلو في قول المحقق
في البلاغة والعلو على الطبقة الاعلى العليا المعينة للاعجاز
ومراده العلو في الفصاحة على ما لوح اليه الشارح

ههنا حيث قال المراد بسورة من جنسه في البلاغة
والفصاحة وما يدل على ان المراد ليس ما فهم انه
يكون قيدا من جنسه لغوا لعدم صدق التعريف
معه على تقدير حمله على المعنى المذكور على اقل من مقدار
السورة والحال بدونه كذلك فان قوله الكلام المنزل
للاعجاز يصدق على مجموع القران وعلى كل قدر سورة
منه ولا يصدق على ما دونه وزيادة القيد المذكور للتعميم لصدق
التعريف على ما دونه قدر السورة وعلى تقدير حمله
على المعنى المذكور لا يصدق التعريف مع ذلك القيد الا
على ما صدق عليه بدونه فيفوت الغرض من زيادته
ومن هنا تبين ان منشاء الايراد دايره على الارادة لا
على المراد ومنشاء بحثه المخصوص الذي هو عن زيادة
قيد المثل في قول الشارح على مثل قل وافعل او الفعل
عن فايدته وذكر ان الشارح انما اتى به للتعميم لما
ليس من قبيل الامر من الكلمات الواقعة في

وما لا يتعلق بالاحكام

القصص

القصص ونحوها ولا يشتبه على من له ادنى دربة
في الاصول ان غرض الاصولي لا يتعلق بما لا دخل
له في الاحكام ولا يبحث عنه في كتبهم ومن العجايب في هذا
المقام ما سبق الى بعض الاوهام من ان ما دون السورة
في اعلى الطبقة من البلاغة ومع ذلك يمكن معارضته
للبشر باتيان ما يماثله فيها وان لم يكن واقعا ليت
شعري هل يعترف ذلك القايل بكون تلك الطبقة
مرتبة الاعجاز كما يفهم من نقله تلك المقدمة عند تقريره
الاعتراض الذي تصدى لدفعه بما ذكر وعدم تعرضه له
في تقرير الجواب فيقع في غلط فاحش وتناقض صريح
كان يخفيها وينكره فيكفيه منعه ويضيع ساير المقدمات
فيلزمه ان يترك المهم ويذكر ما لا حاجة اليه في مقام
الجواب والله اعلم بالصواب فان قلت اللازم
من صدق التعريف على المعنى المذكور على كل بعض

من القران ان يكون كل قدر سورة منه غير قاصر
في البلاغة والفصاحة عن كل بعض منه وهذا مشكل
بمثل قيل يا ارض ابلعي الاية فانه بعض منه وليس كل قدر
سورة من القران من جنسه في البلاغة والفصاحة
قلت لا اشكال فان كل قدر سورة من القران بل كل
بعض منه من جنس يا ارض ابلعي في البلاغة والفصاحة
نظرا الى نفسه ومتعلقه والتفاوت بينها بزيادة اشتمال
على الخواص والمزايا ونقصانه راجع الى قصوره في المقام
حيث لم يتحمل للزيادة لا في الكلام لان شرطها كمال البلا
غة تمام مطابقته لما يقتضيه المقام حتى لو اشتمل على
زيادة خاصة ومزية لا يقتضيه المقام لانحط عن درجة
البلاغة بحكم ما جاوز حده شابه ضده ولا خفاء في
ان مقتضيات بعض المقام يكون قليلة ومقتضيات
بعضها كثيرة فلا جرم يكون الكلام المسوق للاول اقل

اشتمالا

اقل اشتمالا على الخواص والمزايا من الكلام المسوق
للثاني ومن هنا يتبين وجه قول الشارح
في حاشية شرح المختصر والسورة تماثل المجموع
فيصدق انها من جنسه فان قلت اذا كان
كل بعض من القران في اعلى طبقات البلاغة فما وجه
تخصيص التحدي بمقدار السورة قلت وجه
ذلك هو ان المعارضة للبشر يمكن في اقل من مقدار
السورة لعدم الوصول الى حد الاعجاز فان الوصول
الى اعلى درجات البلاغة لا يستلزم البلوغ
الى حد الاعجاز كلا لان حد الاعجاز متجاوز عن حد
اعلى درجات البلاغة لانه من جهة البلاغة
ولا درجة فوق اعلى درجاتها والا لا يكون ما
فرض انه اعلى اعلى بل لان اعلى درجات البلاغة
بالنسبة الى بعض الكلام لا يصلح ان يكون حدا

للاعجاز بسبب قلة استماله الخواص والمزايا
لعدم تحمل المقام اكثر منه ولنكتف بهذا القدر
من التنبيه على المرام فان كشف الاستار عن
اسرار هذا الكلام يستدعي زيادة بسط
لا يحتمل المقام وقد اوفينا حقه في موضع يليق
به بعون الله العلام المنزل للاعجاز
لا يقال ان غاية الانزال ليست هي الاعجاز
بل بيان التوحيد والشرايع والحكم العملية و
العلمية ولزم من ذكر الاعجاز لانا نقول نعم
ان بيان التوحيد والشرايع غاية الانزال و
لكن الاعجاز ايضا غاية له ولا منافاة فان
غايات انزال القران وفوايده مما لا غاية
له ولا دلالة في قوله للاعجاز على الحصر غاية
الانزال فيه على معرفة القران و
اما الجواب عن لزوم الدور بان الموقوف على

معرفة

معرفة السورة تصور القران بحقيقته
وما يتوقف عليه معرفة السورة تصور القران
بوجه ما فالموقوف غير الموقوف عليه فلا
محذور فمشترك اذ للمص ايضا ان يقول
الموقوف على معرفة المصحف تصور القران
بحقيقته وما يتوقف عليه معرفة المصحف تصور
القران بوجه ما فقول المص لا يرد الا
شكال عليه ولا علينا ينتظم هذا الجواب
ايضا فلذلك لم يلتفت اليه الشارح وذكر
ما هو مخصوص لدفع المحذور المذكور في تعريف
ابن الحاجب مترجم الترجمة والجيم
بيان لغة بلغة اخرى والمراد منه ههنا بيان
اول السورة وآخرها بعبارة مغايرة لهما و
هي قول الرسول عليه السلام وللاشارة

بفتح التاء و

الى هذا المعنى قال مترجم ولم يقل مبيّن
ومن لم ينتبه لذلك قال في تفسيره اى مبيّن
ثم زاد عليه قوله اوله بالابتداء بالتسمية
وآخره بالانتهاء اليها ان كان قرانا او نحو
ذلك ان كان غيره ولم يدر ان تفهوم السورة
لا بد ان يكون مغايرا على وجه ينتظم المذاهب
كلها في البسملة اذ لا وجه لتغيرها على وجه
يختص ببعض المذاهب فيها وعلى تقدير ما
ذكر لا ينتظم التعريف قول الشافعية فيها
لانه انما يصح على تقدير جزوية البسملة من السور
وهو خلاف قوله على ما عرفت فيما سبق ثم نقدره
اوله وآخره ثم عدل عن عبارة الزمخشري
في الكشاف وهي المترجم لان صحة التعريف
موقوفة على ان يراد بها معنى المسماة باسم

اصطلاحي

اصطلاحي شامل للكتب على ما دل عليه
قول الشارح في شرح الكشاف ومعنى
المترجمة المسماة باسم كسورة الفاتحة وسورة
البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات
من سورة كالعشر والحزب ولا يرد مثل
آية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب
انتهى ولا دلالة في عبارة المترجمة عليه فيجب
ان يحترز عنه في التعريف وايضا المعرف ههنا
مطلق السورة الشاملة لسور الانجيل و
الزبور وكون السور فيهما مترجمة بالمعنى
المذكور غير ظاهر لا يقال عدل عما ذكر في
الكشاف هربا عن القصور المذكور ولزمه
محذور اخر وهو صدق التعريف على الآية لا
نا نقول لا نم ذلك فان المترجم في الآيات انما هو

بدون القرينة و
هي مفقودة ههنا

الا و اخر دون الاوايل اذ بها يحصل التمايز
بينها وترجمة للتمايز ليست الا بخلاف السور
فان اوايلها ايضا مترجمة فان الترجمة فيها
ليست لمحض التمايز بينها بل له ولبيان ترتيب
الايات وذلك يقتضي ترجمة اوايل السور
وتعيينها بل هو بعض يعني ان السورة ٢
المذكورة في تعريف القران محمولة على معنا
ها اللغوي العام الشامل لما في غير القران
من السور فلا يلزم الدور لعدم توقف
معرفة ذلك المفهوم العام على معرفة القران ٥
وغلبتها في عرف الشرع على بعض القران من ماء و م
بين السور كغلبة الكتاب عليه من بين
الكتب على تقدير ثبوتها لا تقتضي لان تلك الغلبة
لا توجب هجر مفهومها اللغوي بحيث لا يرا د
منها

منها في مقام اصلا فان قلت على تقدير
ثبوت غلبتها على طايفة من القران
المترجمة يكون استعمالها في مفهومها الاصلي
العام الشامل لما في غير القران يكون عدولا
لا من الظاهر الى الخفي ومن الحقيقة الى المجاز
العرفي قلت ذلك امر اخر لزومه ليس بلازم وم
الدور والغرض بيان اندفاع الدور لا تصحيح
التوفيق من جميع الوجوه وتخليصه عن الخلل
كله والحق انه على تقدير ثبوت الغلبة المذ
كورة يكون السورة في هذا التعريف مثل
المصحف فكما يجوز يمكن التفصي عن الدور بحملها
في هذا التوقيف على المعنى العام كذلك يمكن التفصي
عنه بحمله في التوقيف السابق على المعنى العام له
والتفرقة بينهما تحكم فيكون الجواب عنه بهذا
الوجه ايضا مشتركا وانما قلنا على تقدير

ثبوت غلبتها لان كلام الشارح في
شرح الكشاف حيث قال يريد يعني
صاحب الكشاف بقوله السورة الطا
ئفة من القران المترجمة تفسير سورة القرآن
والا فالسورة اعم بدليل ما سبق ان من
سور الانجيل سورة الامثال وما سيجيء
ان سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه مسورة
مترجمة السور ظاهر في خلافه ولكن ماذكره
خلاف الظاهر لان حق العام ان يعرف على
عمومه فان معنى الخصوص المستفاد من الاضافة
مستغنى عن التعريف الا يرى ان من اراد تعريف
ديباجة الكشاف كان يكفيه ان يعرف مطلق
الديباجة وليس الامر على تقدير غلبة السورة
في عرف الشرع على طائفة من القران المترجمة كذلك

فانه

فانه ح يكون لها حقيقة مخصوصة غير مبهمة بها هو
العام فعلى من يريد تعريف تلك الحقيقة
ان يذكر فيه ما يدل على تلك الخصوصية ومن
هنا تبين ان التعريف الواقع في الكشاف
حيث ذكر فيه من القران ظاهر في ان السو
رة حقيقة عرفية في سورة القران وان
ما ذكره الشارح بقوله والا فالسورة
اعم ليس بتام اذ لا يلزم من ثبوت ذلك
العموم بحسب المفهوم اللغوي ان يكون
المراد تعريف سورة القران لجواز ان يكون
المراد تعريف المفهوم العرفي للسورة والفرق
بين المرادين ظاهر فان الاول على تقدير
عدم ثبوت المفهوم العرفي لها على ما نبهت
عليه انفا نوقفنا اي تبينا وتعلمنا
يعني من جهة الشارح لانه الذي بين انه

من ههنا الى ثم سورة   ولهذا احتاج
يعنى لما فى مفهوم السورة من العموم
لسور ساير الكتب المنزلة احتاج الى قيد
مخصص لها لسور القران ولا يذهب عليك
ان هذا الكلام صريح فى انه لولا ذلك العموم
فى مفهوم السورة لما احتيج الى ذكر القيد المذ
كور فى تعريف القران وليس الامر كذلك
فان الحاجة اليه قايمة سواء كان ذلك العموم
فى مفهوم السورة او لم يكن خصوصا على تقدير
ان يكون التعريف للمجموع الشخصي اذ به
يخرج بعض القران عن الحد على ما بيناه فيما
سبق واما على تقدير ان يكون التعريف للمفهوم
الكلى الشامل للكل والبعض فالحاجة الى القيد المذ
كور لافادة ان السورة من جنس الكلام المنزل
والبلاغة وقيود التعريف لا يلزم ان يكون

كلها

التزم بتمشية

كلها للاحتراز والشارح لما قصد تمشية
كلامه على كلا التقديرين حيث قال وعلى التقد
يرين لزوم الدور ثم جاز ان ينافش فى كلامه
على كل واحد من التقديرين المذكورين ومن غفل
عن هذا قال فى دفع ما قيل الاحتياج الى قوله
منه ليس لتمييز سورة القران عن سورة غيره
بل لبيان ان السورة من جنسه والبلاغة نحو
ان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون
المحدود كل القران بل الكلى الشامل للكل و
الجزء ولو منع الحصر يعنى الحصر المستفاد
من قوله انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود
كل القران فاى حاجة الى بيان ان السورة
من جنس الكلام المنزل فى البلاغة حتى يحتاج
الى قوله منه ~~بل نقول لا حاجة الى القيد المذكور~~

يريد ان يقول ان الحاجة الى البيان المذكور
والى تقدير الجنس لاجل على تقدير ان يكون
التعريف المذكور للمفهوم الكلي اذ بذلك يظهر
شموله لكل بعض فانه لولا ذلك التقدير والبيان
لكان الظاهر المتبادر اختصاص التعريف با
لكل لعدم نسبة السورة الى كل بعض واما على
تقدير ان يكون التعريف لمجموع الشخص فلا
حاجة الى البيان المذكور ولا الى تقدير الجنس لاجله
كما لا يخفى بل نقول اعني فرد ما ظهر من كلام
الشارح لا حاجة الى القيد المذكور وتحصيل
التخصيص لحصوله بدونه بقوله للاعجاز بناء
على ان الاعجاز من خصائص القران من بين الكتب
المنزلة فاضافته الى السورة المستفادة من قوله
للاعجاز بسورة خصصتها بسور القران ومن الناظرين
في هذا الكتاب من لم يفهم هذا المعنى فا

سند

فاسند عدم الفهم الى من فهم حيث قال
ومن لم يفهم معنى العبارة وغفل عن لطف
الاشارة اعترض بان الكلام في السورة
منه ~~لا غير~~ يتعلق بها الاعجاز فكيف يشمل سور
الانجيل والزبور وكم من عايب قولا صحيحا
وافته من الفهم السقيم ونور دابة ثم
اي بيان ؟ لما توجه على كلام المص ان يقال
ان البحث ان كان على معناه الاصطلاحي
فليس بيان الاقسام منه لان الاقسام
المذكورة وان كانت من الاعراض الذاتية
للدليل السمعي كما سبق الاشارة اليه لكن بيا
نها ليس من البحث المصطلح لما عرفت فيما سبق
انه عبارة عن اثبات العرض الذاتي للد
ليل السمعي فلا وجه لايراده في احد البابين و

وان كان على معناه اللغوي فالتعريف ايضا
من جملة المباحث فلا وجه لاخراجه عنها
دفعه الشارح باختيار الاول ومنع عدم
كون بيان الاقسام منه لان تقسيم الدليل
السمعي الى الاقسام المذكورة يتضمن اثبات
تلك الاقسام له في الجملة فمعنى البحث الاصطلاحي
متحقق في بيان الاقسام كما انه متحقق في بيان
الاحوال بخلاف التعريف فانه بمعزل عن البحث
بالمعنى المذكور كما لا يخفى والمراد بالابحاث
جواب دخل مقدر تقرير الدخل انه ان اريد مطلق التعلق
التعلق بافادة الاحكام ~~يشمل ما ذكر~~ جميع مباحث
العربية تعلقا لافادة الاحكام فلا وجه لتخصيص
بعضها بالايراد ههنا دون بعض مع اشتراك الكل
في علة الايراد وتقرير الجواب نعم ان مطلق التعلق

لافادة

لافادة الاحكام موجود في جميع مباحث العربية
لكن المعتبر ههنا مزيد التعلق لها لا مطلق التعلق
وتلك الزيادة لا توجد في كلها ولما نشاء من هذا
التقييد سوال بان يقال ان من المباحث المذكورة
ما له مزيد تعلق بتلك الافادة مع انها غير مورودة
ههنا كالتعريف والتنكير فان القاعدة القائلة
المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى
مدار لكثير من الاحكام ولما صح التعريف والتنكير
مزيد تعلق لها تداركه في بزيادة قيد اخر وهو
ما ذكره بقوله ولم يستوف في علم العربية ووجه
الدفع ان مباحثهما وان كانت متعلقة لافادة
الاحكام بتعلق زائد لكنها مستوفاة في علم العربية
فلذلك لم تورد ههنا والمراد من الاستيفاء مباحثه
في علم العربية ان لا يبقى له حال من احواله المتعلقة

لا يخفى ان د

بافادة الاحكام غير مبحوث عنها في علم العربية فلا
يتجه المناقشة بمباحث الاشتراك والحقيقة والمجاز
لان لها احوالا تتعلق بافادة الاحكام غير مبحوث
عنها في علم العربية على ما ستقف على تفاصيلها باذن
الله تعالى ومن قال في دفع هذه المناقشة ان قول
الشارح بناء على الاغلب فقد تعسف كما لا يخفى
وبما ذكرناه من التفصيل اتضح فساد ما قيل
لما ورد على ما ذكره الشارح انه يقتضي تناول
اللفظ بجميع مباحث العربية لان التعلق
قد يكون قريبا كما في الاعراب والبناء والتعريف
والتنكير ونحو ذلك ولا يمنع التعلق في الثاني الامر
لم يستم رايحة من العربية دفع بتقييد الابحاث بزيادة
تتعلق بافادة الاحكام مع عدم البيان في علم
العربية على التمام فيخرج الاعراب والبناء ونحو

كما في الاحوال المذكورة ههنا وقد يكون بعيدا

هما

ونحوهما بالضرورة اما فساده اولا فلما عرفت ان
التعلق لافادة الاحكام في بحث التعريف و
التنكير قريب لا بعيد واما ثانيا فلانه على تقدير
كون التعلق فيهما بعيدا يخرجان باول القيدين
فلا يحتاج لاخراجهما واخراج نحوهما الى القيد
الثاني فلا ينتظم قوله دفع بتقييد الابحاث
بزيادة تتعلق بافادة الاحكام مع عدم البيان
في علم العربية على التمام الخ مع سياق كلامه ثم
ان الشارح ضمن كلامه المذكور الاشارة
الى ان المراد ليس ما هو المتبادر من قول المص
الباب الاول في افادة المعنى وهو ان يكون
الافادة بمحمول المسند في جميع مباحث الباب
الاول اذ ح يكون معنى ايراد ابحاثه ايراد احواله
التي هي عبارة عن الافادة وفساده ظاهر

كثيرا من الاحوال ليست بافادة نعم متعلقة
بها كما سيظهر من المباحث الاتية فالمراد
من الابحاث الموردة ههنا بيان الاحوال المتعلقة
بالافادة لا بيان الافادة نفسها لا كالتعر
يف والتنكير الاعراب والبناء مثال للخارج
بالقيد الاول والتعريف والتنكير مثال للخارج
بالقيد الثاني ومن غفل عن هذا اعترض بان
التعريف والتنكير مما تتعلق بافادة الاحكام
الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا اعيدت معرفة
كانت عين الاولى وغير ذلك فكيف يستقيم
قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف والتنكير
ثم تصدى للجواب ومااتى الا بشيء عجاب حيث
قال ان البحث عنهما استطرادي ولذا قال الشارح
هناك ج كما انجر الكلام الى ذكر المعرفة والنكرة
افادتها العموم والخصوص اردفه بما اشتهر من

ان

ان النكرة اذا اعيدت نكرة الخ ولا يذهب
عليك ان ما ذكره الشارح بقوله لما انجر الكلام
هو وجه الارداف لا وجه الايراد فافهم المراد
والله الهادي الى سبيل الرشاد وان تعلقت
بافادة المعنى يعني ان ذكر التعلق لا يكفي في
ايراد مباحثه في هذا الكتاب بل لا بد من امرين
زيادة التعلق المذكور وعدم كون مباينه مستوفى
في علم العربية فبعض تلك المباحث يخرج بالاول
وبعضها بالثاني ولما توجه على ذلك ان يقال ان
فيما ذكر من اعتبار القيدين المذكورين تكلفا مستغنى
عنه لان الظاهر من اضافة المباحث الى الكتاب اختصا
صها به والتي ارتكب الى التكلف المذكور لاخراجها
ليست مما يختص به بل تعم وغيره اورده بقوله لا
يقال تضعيفا له ثم دفعه بقوله لانا نقول ومن
قال دفعه بقوله لا يقال فقد سها كما لا يخفى

لايقال المراد في الحواشي المنسوبة الى الفاضل
الشريف يعني لم عدلت عما يقتضيه ظاهر الا
ضافة من تخصيص المباحث بالكتاب دون السنة
والاجماع وعممت بقولك ماله مزيد اختصاص
فكأنه غفل عن الاشارتين الواقعتين في تقرير
السؤال والجواب بقوله وهذه تعم الكتاب
وغيره وبقوله وكذلك المباحث المورده في الباب
الاول لانهما تناديان على ان حاصل السؤال ما
قررناه آنفا لا ما ذكره ذلك الفاضل لانا نقول
وكذلك وتفصيله ان التخصيص الحقيقي لا
يصح ان يراد ههنا اذ ح لا يكون المباحث
المورده في الباب الاول بل الثاني ايضا من
مباحث الكتاب لتناولها السنة ايضا كالا
عراب والبناء فلا بد من المصير الى ما ذكر من
اعتبار القيدين المذكورين فمعنى قوله وكذلك المباحث

الجواب

المورده

المورده اي ان المباحث المورده في البابين
المذكورين في الركن الاول كالمباحث المترو
كة في عدم الاختصاص بالكتاب فعلى تقدير
ارادة الاختصاص من الاضافة لاخراج
المباحث المتروكة يلزم ان يخرج المباحث
المورده في البابين المذكورين ايضا واللازم فاسد
فكذا الملزوم ولهذا قيل اه تأييد لما ذكره
يعني لعدم اختصاص المباحث المورده في
البابين المذكورين توجه على المص ما اختاره
فيه اخلالا بحق الترتيب ان تلك المباحث لما
كانت مشتركة بين الكتاب والسنة كان حقها
ان تؤخر عنهما والمص قدمهما على السنة فاحتيج
الى الاعتذار عنه بان المص نظرا الى ان تلك المباحث
لما كانت متعلقة بالنظم ونظم الكتاب كان متواترا محفوظا

ثم حيث ام

دون نظم السنة ناسب ان تذكر عقيبه
يريد ان اللفظ لما ذكر المص ما في المتن
من قوله لما كان القرآن نظما دالا على المعنى
قسم اللفظ اربع تقسيمات بالنسبة الى المعنى
وتعرض لبيان المراد من النظم ووجه العدول
عن اللفظ اليه وما يتعلق به واهمل بيان وجه
الحصر وكان ذكره ايضا مما يهم بيانه تعرض له
الشارح واصاب في تقديمه على ما يتعلق بالنظم
وان كان النظم مذكورا في المتن مقدما لان ما
يتعلق بالنظم انما ذكره الشارح تتميما لكلام المص
والشرح فكان حقه ان يذكر بعد الفراغ عن تتميم
ما ذكره في المتن وهذا ظاهر وان خفي على من قال
ان الشارح ذكر التقسيمات اولا ثم ذكر تفسير
النظم وما يتعلق به على خلاف المتن الدال

على المعنى بالوضع يعني بواسطته سواء
كان ذلك المعنى المعنى الموضوع له او غيره
ضرورة ان مخبر التقسيم الاول بالنسبة الى
مطلق المعنى العام له ولغيره على ما ستقف
عليه وتوزيع التقسيمات كلها على هذا الاصل على
ما افصح عنه تصديرها بالفاء حيث قال فتقسيم
اللفظ اه يقتضي اخذه على وجه ينتظم كلها و
التوجيه بان الباء فيها باعتبار انما وقع ههنا تتميما
ولا شك ان التقسيم الملتبس باعتبار استعمال
اللفظ في الموضوع له يتناول المجاز على ما لا يخفى تكلف
بارد بل تعسف شارد مبناه على ان يكون الا
ستعمال في المعنى الموضوع له لازما للمجاز ولا يصح
له لا لما لا يخفى فمن قال ذكر المعنى يعني وقوله لابد له
وضع للمعنى باسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود

الى خصوص المعنى المذكور اولا فيخرج المجاز
فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى الدال
هو عليه لغة اصاب واخطاء من خطائه
قايلا وجب ان يراد بالمعنى في المعنى المعنى المذ
كور اولا وهو المعنى الموضوع له وان يرجع ضمير
فيه وعليه الى المعنى الثاني الذي هو عبارة عن
المعنى الموضوع له فيخرج المجاز ولا بد من خروجه
لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع
من وضع للمعنى اراد جنس المعنى فلذلك عرفه
بتنوين الجنس وفايدته يظهر في قوله واستعماله
فيه فان الضمير فيه راجع الى جنس المعنى على ما
يستحق عليه ومن لم يتنبه لذلك قال الظاهر ان
المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا اتى بالظاهر في
موضع المضمر فلو نكر الثاني ليتعين ذلك لكان اولى

لان

لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالغالب ان
الثاني عين الاول ٢ واستعماله فيه
الضمير راجع الى المعنى الثاني لما عرفت ان المراد
منه جنس المعنى لا المعنى الموضوع له لعدم الما
ع له اذ لا يكون المعنى لا بد له من وضع للمعنى الموضو
ع له ولا وجه له كما لا يخفى وبهذا تبين فساد ما قيل
يلزم ان يكون المراد من ضمير فيه جنس المعنى
لا خصوصية واحد من المعنيين المذكورين لانه ان
اريد الاقرب كما هو ظاهر العبارة خرج المجاز لانه
ليس فيه استعمال اللفظ في الموضوع له وان اريد
الابعد خرج الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل
في المعنى المدلول عليه بالاشارة ٣ فتقسيم اللفظ
بالنسبة لا شبهة في ان التقسيم الاول بالنسبة
الى المعنى الموضوع له وان كان ساير التقسيمات بالنسبة

تنبهت عليه من
[illegible]

الى المعنى العام له ولغيره فلذلك قال ان كان با
عتبار وضعه له فهو الاول والضمير في له راجع
الى المعنى المذكور وهو مطلق المعنى لا المعنى الموضوع
له بخصوصه اذ [illegible] يكون المعنى فتقسيم اللفظ با
لنسبة الى معناه الموضوع له ان كان باعتبار وضع
الموضوع له ولا يخفى ما فيه والضمير في قوله فيه ايضا
راجع الى المعنى المذكور فينتظم اعتبار كل تقسيم اقسام
ذلك التقسيم بلا تكلف ومن غفل عن هذا قال الاولى
ترك قوله له ليلا يختص بالدال مطابقة اذ اللفظ الدال
على معنى اعم من ان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك
المعنى او لا يلزم ذلك المعنى كالمعاني المجازية ومن ان
يكون مستعملا فيه او مما نقصه بوضع من اللفظ و
جانب كالمعاني التضمنية وعلى ما ذكره يختص بالمعا
ني المطابقية وليس كذلك وانما قلنا ان ساير التقسيمات

بالنسبة

(في الهامش: للمعنى ح)

بالنسبة الى المعنى العام للموضوع له ولغيره لان
المجاز احد القسمين في التقسيم الثاني واقسام
التقسيم الثالث لا يختص بالحقيقة ولذلك قال المص
في التقسيم الثالث اي اللفظ اذا ظهر المراد منه و
قال في التقسيم الرابع في على الموضوع له او جزئه
او لازمه ومن غفل عن هذا قال والمراد بالمعنى في
قوله الى معناه هو الموضوع له ليلايم قوله فان كان
باعتبار دلالته فان التقسيم الرابع ليس بالنسبة
الى الموضوع له انتهى فان تخصيص التقسيم الرابع
من بين ساير التقسيمات بالذكر ظاهر في انه زعم
اختصاص بالحكم المذكور ثم انه اخطا حيث
زعم ان المعرفة اذا اعيدت نكرة يتعين كون
الثانية عين الاولى وليس الامر كما زعم لان الاصل
(غير)

(في الهامش: الرابع ح)

ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كالعسر المذكور في قوله تعالى ان مع العسر يسرا او اعيدت نكرة كالقوم في قول الحماسة صفحنا عن
بني ذهل وقلنا القوم اخوان عسى الايام
ان يرجعن قوما كالذي كانوا والنكرة اذا اعيدت
معرفة كالرسول في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول كانت الثانية
عين الاول لان المعرف مستوفي للجنس والنكرة
متناولة لبعض الجنس فيكون داخلا في الكل لا
محالة مقدما كان او موخرا واما النكرة اذا اعيدت
نكرة كاليسر المذكور في الاية المزبورة كانت الثانية
غير الاول لان كل واحد منهما متناول لبعض
فلا يلزم ان يكون الثاني عين الاول بل لان الثانية

لو

لو انصرفت الى الاولى لتعينت ضرب
تعين بان لا يشاركها غيرها فيه فلا تبقى
نكرة والامر بخلافه ومن رام في هذا المقام زيادة
كشف وتحقيق فعليه بالكشف والتحقيق
فان قلت حق الاستعمال ان يوخر عن
الدلالة لانه فرعها فلم قدم عليها قلت لا نسلم
ان حق الاستعمال ان يوخر عن الدلالة بل
الامر بالعكس لان دلالة اللفظ على المعنى موقوف
على استعماله فيه ولا يكفي فيها مجرد الوضع
لان الدلالة سواء كانت بالعبارة او غيرها اما
حقيقية او مجازية وعلى كلا التقديرين لا بد من
الاستعمال لان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال
لا حقيقة ولا مجاز لانا نقول نعم قبل الاستعمال
لا يتحقق دلالة الحقيقة ولا دلالة المجاز لكن لا يلزم
منه ان لا يتحقق مطلق الدلالة لعدم تنوع اللفظ

بذينك النوعين بعد تكلم لا يلزم منه ان لا تتحقق
دلالة اللفظ اصلا والحق ان دلالة اللفظ على معناه
الوضعي تتحقق قبل الاستعمال وقبل كونه حقيقة ومجازا
لان مدارهما على الوضع وقد تحقق ذلك قبل الاستعمال و
انما قلنا ان مدارهما على الوضع لان معناهما كون اللفظ
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى الذي وضع له وذلك لا
يتوقف على الاطلاق والفهم بالفعل فثبت ان الثابت
للفظ قبل الاستعمال انما هو الدلالة الوضعية وما يترتب
عليها من الدلالتين العقليتين اللتين اعتبرهما المعقو
ليون والمراد ههنا على ما هو بيانه الدلالة بواسطة
الوضع الشاملة للدلالات الاربعة التي اعتبرها البلغاء
وتلك الدلالة كثيرا ما لا تتحقق قبل الاستعمال لتوقفها
على قرينة حالية او مقالية تحدث في الحال ومن
هنا تبين ان في تقديم الاستعمال على الدلالة نوع
اشارة الى ان المراد من قوله بالوضع معنى بواسطة

الوضع

الوضع واما الاقسام الخارجة
يعني انه سامح في ذكر تلك الاقسام حيث
قال تارة الاستدلال بالعبارة وبالاشارة
والاستدلال صفة للمستدل لا للفظ ولا للمعنى
وقال اخرى الوقوف بعبارة النص والو
قوف ايضا صفة المستدل لا صفة لواحد منهما
ثم انه بين مراده بتفسيرها بما هو صفة للمعنى و
بهذا تبين فساد ما قيل انه تسامح في كل من المعا
مين والمقصود هو الدال بالعبارة وبالاشارة
فذهب بعضهم الى انها، قال صاحب
الكشف بدليل ان الشيخ ذكر النظم في الاقسام
الثلثة فقال في وجوه النظم وفي وجوه البيان بذلك
النظم وفي استعمال ذلك النظم وذكر المعاني في هذا
القسم وكون الدلالة والاقتضاء من اقسام المعنى

كما في التلويح

منشاء ذهابه الى ما ذكر
تفسير الاقسام بما هو صفة للمعنى وبناء
على ذلك تفرع القول المذكور على قوله وذكر
في تفسيرها ما هو صفة المعنى ومن ثم يتشبث بقوله
المذكور ودرسنا اخر تقييدا
لصاحب الكشف فانه قال صح

ظاهر وكذا كون العبارة والاشارة لان العبارة والاشارة
وان كانت نظما الا ان نظر المستدل الى المعنى
دون النظم اذ الحكم انما يثبت بالمعنى دون النظم
نعم الا ان المعنى لما كان مفهوما من النظم والعبارة
سمى الاستدلال بها استدلالا بالعبارة ولكنه في
الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة فصلح
ان يكون من اقسام المعنى بهذا الطريق
وبعضهم الى ان الدلالة، بدليل انه ذكر في الدلالة
والاقتضاء الثابت بالدلالة والثابت بالاقتضاء،
ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في
العبارة والاشارة الثابت بالعبارة والثابت
بالاشارة فعلم منه انه لم يجعلها من اقسام
المعنى بل من اقسام اللفظ وان سامح في العبارة
كما قالوا القران هو النظم والمعنى جميعا
لقائل ان يقول نعم هذا القول ليس على ظاهره لما ذكره
من

من القطع بان كونه عربيا ليس لكن لا نم ان المراد
انه النظم الدال على المعنى حتى يكون نظيرا لما ذكر
من قولهم اقسام النظم والمعنى لم لا يجوز ان يراد به
ان كلا منهما قران فان النظم احد معنيي القران و
المعنى اي الكلام النفسي هو المعنى الاخر له
بان كونه عربيا لا خفاء في ان كونه عربيا
من صفات اللفظ وكذا كونه مكتوبا لان
الكتابة على ما مر فيما سبق تصوير اللفظ
بحروف هجائيه فالمكتوب هو اللفظ وان
كان المثبت في المصحف هو الصور والنقوش المخ
وقد عرفت ان المراد من النقل تواترا
~~بلفظه ومعناه~~ فهو ايضا من صفات اللفظ
ومن غفل عن هذا قال لان خصوص المعنى لم
ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اختصاص المجموع

في تعريف القران النقل
الحقيقي وهو نقل اللفظ

ولا يذهب عليك ان نقل المعنى انما يكون
بنقل ما دل عليه فالتواتر في نقل الفاظ القرآن
تواتر في نقل معانيه فلا معنى لقوله لان خصوص
المعنى لم ينقل بالتواتر ثم ان ما ذكره بقوله ولو سلم
مما لا وجه له لان ذكر الصنف الثالث مع تمام المقصود
بدونه للتاييد ليس الا وعلى ما ذكره لا يحصل التاييد
به فيكون لغوا محضا كما لا يخفى بقدر
الطاقة يعني الطاقة البشرية لا طاقة
من يباشر الرعاية كما توهم من قال هذا يستدعي
ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى بقدر ما يبلغ
به طاقته حتى لا يقدر على كلام ابلغ من هذا الموجود
في لزومه والبلاغة تزداد انتهى والا يلزم ان يكون
كلام العامي بليغا اذا استفرغ طاقته في رعاية
ما ذكر ولا يخفى فساده ثم ان ما ذكره الشارح منقوض
اجمالا وتفصيلا اما انه منقوض اجمالا فلان موجبه

ان

ان لا يوجد التفاوت بين الكلامين البليغين
المذكورين في مقام واحد لان وجوده انما
يكون من جهة قصور احدهما في رعاية جميع
ما يقتضيه المقام بقدر الطاقة البشرية فلا
يكون بليغا لعدم تحقق الشرط المذكور فيه
واللازم المذكور مما لا يلتزمه احد واما انه
منقوض تفصيلا فلانا لا نم ان رعاية جميع
ما يبلغ برعايته الطاقة البشرية مما ينبغي رعا
يته لازمة في بلاغة الكلام بل نقول عدم لزو
مهما مسلم عند القوم لانهم معترفون بان
درجات البلغاء متفاوتة في توفية حق
المقام وطبقات الكلام متفاضلة بحسب
مصادفته لمقتضى الحال فما هو مصادفته
له اتم بلاغته اكمل وقد افصح عن ذلك قول
صاحب المفتاح وارتفاع شان الكلام

في باب الحسن والقبول والانحطاط في ذلك
بحسب مصادفة المقام لما يليق به وهو
الذي نسميه مقتضى الحال والشارح على وفق
هذا الاجمال فصّل الكلام وحقق المقام في
شرحي التلخيص والمفتاح فاذا تحققت
هذا فقد عرفت ان من قال منهم مما ذكره
ان المتكلم اذا راعى في كلامه بعض مقتضيات
الاحوال مع قدرته على رعاية اكثر لم يكن كلامه
هذا بليغا والظاهر خلافه فان احوال البلغاء
في ايراد الكلام مختلفة فتارة يقفون في
مقام التنافس والتفاخر فيرمون تادية
كلامهم موشى بمخايل السحر فيراعون فيه ما
بلغ طاقتهم من غير اهمال نكتة واخرى في المحاورات
على مجاري العادات فيكتفون بحصول المطا
بقة لمقتضى الحال في الجملة مع ان كل كلامهم بليغ

مصيب

صح

مصيب ومخطئه مخطئ الا انه ذيّل كلامه
بما لا حاجة اليه في ايراد ما اورده حيث قال
ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان ياتي بكلام
اوفى بتادية الاغراض مما انزل خصوصا سوى — فيما
القران ويرد عليه ان شرط البلاغة غير مر
عيّة فيما سوى القران من الكتب الالهية وقدر
ته تعالى على اتيان كلام اوفى بتادية الاغراض مما
انزل في القران غير مسلمة اذ يحتمل ان يكون كل
ما ورد في القران مطابقا لمقتضى المقام على اتم
وجه واكمله فلا يمكن اتيان ما هو ابلغ منه وقدر — ت
ته تعالى لا يمكن ان يتعلق الا بما هو ممكن واما التفاو
ت فيما بين ايات القران وسورها في البلاغة فقد — عماد التون
عرفت وجهه فيما سبق ومن قال في شرح ما
ذكره الشارح ايه ان روعيت على ما ينبغي في
الجملة صار الكلام بليغا في الجملة وان روعيت

على ما ينبغي بقدر الطاقة البشرية صار بليغا في الغاية
في كلام البشر فقد تمحل في توجيه الكلام بحمله على
ما لا يفهم منه كما لا يخفى على ذوي الافهام وكذا من قال
مراده من قوله صار الكلام بليغا انه يكون كاملا
في البلاغة لا الى حد الاعجاز بدليل قوله واذا بلغ
فلان هذا القايل زعم ان شرط كون كلام البشر كاملا
في البلاغة لا الى حد الاعجاز ان يكون فيه اعتبار كيفيات
وخصوصيات تقتضيها اغراض مختلفة مرعيا فيلزم
ان لا يكون الكلام المجرد عن اعتبار الكيفيات و
الخصوصيات لوقوعه في مخاطبة من لا يفهم في غاية
البلاغة كما يلزم ان لا يكون بليغا اصلا على ما يفهم من
كلام الشارح وليس كذلك على ما حقق في موضعه و
التوجيه بان تجريده عن الكيفيات والخصوصيات
اعتبار لطيف به يصير ذلك الكلام بليغا بالغا الى حد
الكمال لا يجدي لانه اعتبار يقتضيه غرض واحد لا

نوع اعتبار

اعتبارات

اعتبارات يقتضيها اغراض مختلفة ومن
الناظرين في هذا الكلام المتصدين لتحقيق
المقام من قال ان رعاية الكيفيات
والخصوصيات على حسب الاغراض المختلفة
الحادثة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع لا يقتضي
ان لا يكون البشر بليغا لانه غيب لا يطلع
عليه الا الله تعالى بل بقدر الطاقة البشرية فان
المتكلم بعد ما حصل له ملكة يقتدر بها على تاليف
كلام بليغ اذا غلب على ظنه ان المقام الفلاني
يقتضي عشر خصوصيات مثلا فان راعاها
في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيئا منها
او زاد عليها لا يكون بليغا وان كان المتكلم بليغا وان
غلب على ظنه ان المقام يقتضي تعرية الكلام
عن الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر
شيئا منها فيه لا يكون بليغا وبالجملة بلاغة الكلام
عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال والمعتبر في كلام

البشر رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان
اقتضى المقام زيادة الاعتبارات يجب رعا
يتها كذلك بقدر الوسع وان اقتضى الانقص
يجب كذلك وان اقتضى عدم رعايتها يجب
تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبار
المناسب كما صرح به المحققون من شراح المفتاح
و في كلام الله تعالى رعايته بقدرها في نفس الامر فانه
عالم بجميع الكيفيات وكمياتها فيراعي ما يجب رعا ـيته
لا ازيد ولا انقص ولهذا كان القران معجزا
يمتنع معارضته للبشر ووجود كلام او في منه
بتادية الاغراض الهنا كلام وفيه بحث اما
اولا فلانه موجبة قوله اذا غلب على ظنه ان هو
يكون بلاغة الكلام تابعا لظن المتكلم ولا يخفى
فساده فانه يلزم في ان يكون الكلام الذي لا
يطابق المقام في الواقع بليغا اذا ظن المتكلم
انه مطابق له ولم يقل به احد وتقييده المتكلم

بالبلاغة

نزل التخفيف بسؤال الرسول عليه السلام
واذن في تلاوته بساير لغات العرب و
سقط وجوب رعاية تلك اللغة اصلا و
اتسع الامر حتى جاز لكل فريق منهم ان
يقرؤا بلغتهم ولغة غيرهم واليه اشار النبي
عليه السلام بقوله انزل القران على سبعة
احرف كلها كاف شاف فلما جاز للعربي
ترك لغته الى لغة غيره من العرب حتى جاز للقرشي
ان يقراء بلغة تميم مثلا مع كمال قدرته على لغة نفسه
جاز لغير العربي ايضا ترك لغة العرب مع قصور
قدرته عنها والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود
فصار الحاصل ان سقوط لزوم النظم عنده
رخصة اسقاط كمسح الخف والسلم وسقوط
شطر صلوة المسافر حتى لم يبق اللزوم اصلا

وفيه نظر لان هذا قياس مع الفارق فان لغة العرب لها مزية على سائر اللغات وشرف وتلك المزية تنتفي بلغة غيره فلا يلزم من جواز تبديل لغة قريش ولغة غيره جواز تبديل لغة العرب بلغة غيره لانه لا يخفى ان فيه مع قصور قدرته ... على هذا ... الحكم ... على لغة العرب

فيه كلام سياتي تفصيله ان شاء الله تعالى

فاستوى فيه حال العجز والقدرة انتهى حمل
النظم في قوله مبنى النظم على التوسعة على النظم
القرآني وفيه رائحة تعليل الشيء بنفسه لان
مآل كون النظم القرآني على التوسعة الى عدم
كونه ركنا فيه والظاهر ان مراد ابي حنيفة من
النظم المذكور مطلق النظم يعني ان المقصود
الاصلي من الخطابات مطلقا هو المعنى فيجب محا
فظته واما النظم الدال عليه فيقصد تبعا فيتوسع
ولم يحكم بوجوب نظم خاص لاداء شيء من المعاني
بل يكتفي ما يفيد المعنى على ما ينبغي فلذلك لم يحكم بوجوب
النظم القرآني بل جوز اسقاط خصوصيته ذلك
واقامة العبارة الفارسية مقامه فان قيل فعلى
هذا يلزم الرخصة مطلقا من غير ما ذكر من
التغييرات في الاقوال المنقولة في الشرح قلنا
ما

مقتضاه
ماذكرت بمقتضى القياس وقد يمنع عن
مانع من شرف ذلك النظم المخصوص بسبب
ان الله تعالى احدث نفسه او نعته للدلالة
عليه او خوف التهاون في الدين من المتهم ببدع
متكلما كان او سامعا وغير ذلك ورخصة
الاسقاط لا تختص بالعذر وفيه نظر لان
هذه الرخصة رخصة الاسقاط بل رخصة الترفيه
والتخيير على ما صرح به الامام برهان الدين في شرح
اصول الامام فخر الاسلام البزدوي ويدل عليه انه لو
كانت رخصة الاسقاط لما جاز العمل بالعزيمة فان
من احكام رخصة الاسقاط ان يأثم العامل بالعزيمة
كما في المسافر المتم للاربع وبه تفارق رخصة الترفيه
وفيما نحن فيه ليس كذلك فانه لو قرأ بالعربي يجوز
ويسقط به الفرض اجماعا بل هو اولى لسلامته عن
الخلاف وقيل في توجيه ما ذكر ان المسقط لزوم
النظم لا نفسه كما دل عليه صريح قوله فرخص في
جل

اسقاط لزوم النظم وليس جواز القرأة بالعربي
فيها باعتبار ان النظم لازم والا لما جاز القرأة بالفار
سية فيها ووقوعه عن الفرض لا يدل على لزومه كما لو
قرأ زايدا على قدر الفرض في الصلوة فان ذلك الزائد
والواقع عن الفرض مع انه ليس بلازم فيها ولا ارى وجها
له لانه ح لا يبقى فرق بين رخصة الاسقاط ورخصة
الترفيه اذ ما من رخصة الترفيه الا وفيها اسقاط
اللزوم فعلى ما ذكر يرجع رخصة الترفيه الى رخصة
الاسقاط ولا وجه له لانه خلاف اعتبار القوم
وبهذا تبين ان الشارح كما انه لم يصب في القول
بانها رخصة الاسقاط كذلك لم يصب في احتجاجه
عبارة اللزوم وقوله فرخص في اسقاط لزوم النظم
وذلك فيمن لا يتهم قال صاحب الكشف
ثم الخلاف فيمن لا يتهم بشيء من البدع وقد تكلم بالفار
سية في الصلوة بكلمة او اكثر غير ماول ولا محتملة
للمعاني وزاد بعضهم ولم يختل نظم القرآن زيادة

اختلال

اختلال بان قرأ مكان قوله تعالى معيشة ضنكا
معيشة تنكا ومكان جزاء بما كسبا سزاء بما
كسبا اما لو قرأ تفسير القرآن فلا يجوز بالاتفاق
انتهى والشارح اسقط قوله بالفارسية وصاحب
فيه اذ ح يكون الكلمة المذكورة كلمة فارسية فلا يصح
تقييدها بقوله غير ماول ولا محتملة لان المشروط
بما ذكر انما هو كلم القرآن وعلى ما ذكره الشارح الكلم
المذكورة كلم القرآن ومعنى قوله تكلم بكلمة تكلم بها بطريق
والمقام قرينة لذلك فمدار صحة كلامه على التجوز في تكلم بكلمة
لا على تقدير المضاف وقوله بكلمة لما توهم من قال اي بترجمة
كلمة او اكثر وقد تكلم بكلمة او اكثر ثم انه اسقط قوله
زيادة اختلال تنبيها على ان الاختلال للنظم وهو توخي
معاني النحو وان كان ذكر الاختلال شيئا يسيرا المخل
للرخصة المنقولة عن ابي حنيفة فباسقاط القيد المذ
كور ضمن كلامه الرد على صاحب الكشف ثم ان المراد
من التغيير المبطل تغيير الكلام المخل للنظم لا تغيير

او كلمتين د

٦

كلمة لانه قد لا يخل بالنظم كما اذا ذكر احد المترادفين في
مقام تغيير الاخر على وجه لا يتغير اعراب الاول لا يقال
قد يغير الكلام كذلك لانه تغيير كلمتين لا تغيير الكلام فا
فهم المرام وقيل من غير تعمد في الكشف وعن
الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الخلاف فيما اذا جرى
على لسانه من غير قصد اما من تعمد ذلك فيكون مجنونا
او زنديقا والمجنون يداوى والزنديق يقتل انتهى ولا
يذهب عليك ان ما ذكر في وجه ما روي عن ابي حنيفة
يابى عن هذا التقييد ثم ان موجب ان يكون الرخصة
المذكورة مخصوصة لمن يقدر على العربية لان من لا
يقدر عليها لا بد له من التعمد والمفهوم من قولهم من غير
عذر في توجيه الرخصة المذكورة التوسيع لا التضييق كان
يجب ثم ان حال المتعمد غير داير بين الامرين المذكورين
لقيام احتمال اخر وهو ان يكون غافلا عن التقييد المذكور
في الرخصة او جاهلا لحكمه وعلى تقدير كل منهما لا يكون المتعمد
زنديقا كما لا يكون مجنونا قال صاحب الكشاف في

اعنـ

تغيير

في تغيير قوله تعالى طعام الاثيم هو الفاجر الكثير
الاثام وعن ابي الدرداء رض انه كان يقرئ رجلا
فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر
يا هذا وبهذا يستدل على ان ابدال كلمة مكان كلمة
جائز اذا كانت مؤدية معناها ومنه اجاز ابو حنيفة
القراءة بالفارسية على شريطة وهي ان يؤدي القارئ
المعاني على كمالها من غير ان يخرم منها شيئا قالوا
وهذه الشريطة تشهد انها اجازة كلا اجازة
لان في كلام العرب خصوصا في القرآن الذي هو معجز
بفصاحته وغرابة نظمه واساليبه من لطايف
المعاني والاغراض ما لا يستقل باداية لسان من فا ر
رسية وغيرها وما كان ابو حنيفة يحسن الفارسية
فلم يكن ذلك منه عن تحقق وتبصر وروى علي بن الجعد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة مثل قول صاحبيه في

١٠٤

انكار القراءة بالفارسية الا هنا كلام ولا يذهب عليك
ان قوله على شرط وهو ان يؤدي الخ مخالف لما هو
المذكور في كتب الفروع والاصول ثم ان قوله وما كان ابو
حنيفة يحسن الخ ليس بشيء لان ابا حنيفة وان لم يكن قادرا
على لسان الفارسية لكنه كان عالما بقصور تلك اللسان
عن القيام مقام العربية في تادية ما اداها بكماله كيف
وهذا القدر من المعرفة حاصل لاكثر العوام فضلا عن
خواص الانام وفضلائهم   ركنا لازما
فان قيل ركن الشيء لا بد ان يكون جزءا من الشيء فيكون
لازما البتة اذ الكل لا يوجد بدون الجزء قلنا ان النوافل
ماهية اعتبارية واركان الماهية الاعتبارية قد يكون غير
لازمة بمعنى ان الواضع اعتبر هذا الشيء ركنا تارة
ويجزئ ركن اخرى وتفصيله ان الحقائق الشرعية لها اسام
موضوعة باعتبار ترتب الاحكام عليها فما كان منها

المنقول م

آ المص

مركبا

مركبا من امور لا يحتمل شيء منها ان يسقط فهي
اركانه مطلقا وما كان مركبا من امور في حالة و
يتحقق مع اقل منها في اخرى مع انتفاء التفاوت
في الاحكام فالذي قبل السقوط سمي ركنا زايدا اما
انه ركن فلقيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم
انتفاؤه انتفائه واما انه زايد فلقيامه بدونه في حالة
اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفائه فتسميته
ركنا باعتبار قيامه به وزايدا باعتبار قيامه بدونه
ولا منافاة بينهما لعدم اتحاد الاعتبار كالعوضين في
المعاوضة فان كل واحد منهما مبيع وثمن لا باعتبار
واحد للتنافي بينهما اذ ذاك بل مبيع عند جعل عوضه
ثمنا وثمن عند جعل عوضه مبيعا وهذا لان الماهية
اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان
واخرى باقل منها ولا يلزمهم على ما ذكر تسمية غسل
الرجل ركنا زايدا في الوضوء لان الزايد هو ما اذا سقط

٢٥

لا يخلف بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد به
لعدم النظم ههنا قد عرفت ان المراد من النظم
اللفظ فلقائل ان يقول يحتمل ان يكون عدم كونه
قرانا لعدم النظم المصطلح لا لعدم النظم بمعنى اللفظ بناء
على ان كون القراءة بغير العربية قرانا مشروط بعدم
اختلال النظم فلا يدل جواز قراءة الجنب والحائض اياه
من القرآن بالفارسية على جعل اللفظ لازما في غير جواز
الصلوة اللهم الا ان يقال ان هذا مخصوص بمن لم يشترط في
كون القراءة بالفارسية قرانا عدم اختلال النظم
بكلمة او اكثر يفهم من ظاهره ان الجائز هو ترجمة كلمة
او كلمتين في اثناء القراءة بالعربية والظاهر من كلام المص
انه يجوز ان يقرا في الصلوة بغير العربية مقدار ما يجوز
به الصلوة والتوفيق بان مقدار ما يجوز به الصلوة
قد يوجد في كلمة او اكثر في رواية عن ابي حنيفة فيجوز ان يكون

جواز

٧ جواز القراءة بغير العربية في الصلوة بناء على
تلك الرواية فيجيء يعني في اخر الكتاب
عند بيان احوال الحكم وكذلك قال يجيء دون سيجيء و
من قال هو قوله فيما بعد والمتاخرون بنوا الامر
٨ على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعني المعنى
فقد وهم فان قيل انه كان مرتبط بقوله
وقيل من غير اختلال للنظم على ما افصح عنه
قوله يلزم عدم اشتراط النظم في القران و تقرره
يرد انه لا يخلو من ان يكون المعنى مع قطع النظر
عن اللفظ قرانا اولا فعلى الاول لا يكون النظم
معتبرا في القران فلا معنى لاشتراط جواز القراءة
بغير العربية بعدم الاختلال للنظم وايضا يلزم
عدم صدق الحد على القران لان المكتوب في المصاحف
والمنقول متواترا هو اللفظ الدال على المعنى لا المعنى
المجرد وعلى الثاني يلزم ان لا يكون قراءة القران في

ضا

في الصلوة اذ لو كانت فرضا فيها لما جاز الا
كتفاء بالمعنى المجرد عنده لانه ليس بقران على التقدير
المذكور وقد جاز ذلك الاكتفاء عنده فلزم ما ذكر قطعا
وبهذا التقرير تبين ان فساد اللازم المذكور في قوله ثم
عدم اعتبار النظم في القران مستغنى عن البيان بان
يقال ان النظم اما نفس القران بناء على التحقيق او
جزؤه بناء على التسامح وعلى التقديرين يمتنع انفكا
كه عنه ثم ان السوال المذكور في الكشف مع ان الشارح
غير تقريره لما راى فيه الخلل وذلك انه قال فان قيل لما
جاز الاكتفاء بالمعنى عنده في الصلوة من غير عذر لا
بد من ان يكون ذلك قرانا اذ لا جواز للصلوة بدون
القران بالاجماع وح لا يكون الحد المذكور مانعا ولا
لعدم امكان كتابة المعنى المجرد في المصحف ونقله بالتوا
تر وما يتعلق به المعنى من العبارة الفارسية مثلا
ليس بمكتوب في المصحف ولا منقول بالتواتر ايضا فلا

يكون

فلا يكون الحد جامعا او لا يكون المعنى قرانا بدون
النظم قرانا فينبغي ان لا تجوز الصلوة به انتهى ولا
خفاء في انه بعد ما قال لا بد من ان يكون ذلك قرانا
واقام عليه دليلا بقوله اذ لا جواز للصلوة بدون
القران بالاجماع لا وجه لقوله او لا يكون المعنى بدون النظم
قرانا، نعم لو لم يذكر قوله اذ لا جواز للصلوة، لكان له وجه
ثم انه لا دخل في ايراد السوال لكون الاكتفاء بالمعنى عنده
في الصلوة من غير عذر فانه على تقدير كونه بعذر ينبغي
ما ذكر في شق الترديد ايضا فتذكر ثم ان الشارح في تغييره
٩ يلزم عدم فرضيته، هذا اولى مما ذكر في
الكشف من قوله فينبغي ان لا تجوز الصلوة به كما لا يخفى
ثم ان صاحب الكشف اجاب عن السوال المذكور
بثلثة وجوه حيث قال قلنا انما جاز الاكتفاء عنده
بالمعنى اما لقيام المعنى المجرد في حالة الصلوة مقام
النظم والمعنى او لقيام العبارة الفارسية الدالة عليه

ورود

اذ لا يصح قوله لا بد من ان يكون ذلك قرانا او لا يكون قرانا ان يكون قرانا او لا يكون
لا يخفى ان يكون ... منه

معنى القران بتمام النظم المنقول كما قال ابو يوسف
ومحمد في حالة العذر فيكون النظم المكتوب المنقول
موجودا تقديرا وحكما فيدخل تحت الحد ويكون
الحد جامعا ويفسر قوله المكتوب في المصاحف المنقول
عنه نقلا متواترا بالكتابة والنقل حقيقة او تقديرا
او نقول هو مسلم ان المعنى بدون النظم ليس بقران و
لكنه لا نسلم ان جواز الصلوة متعلق بقراءة القرآن
المحدود بل هو متعلق بمعناه ويحمل قوله فاقرؤا ما تيسر
من القرآن على ان المراد وجوب رعاية المعنى دون النظم
لدليل لاح له فلا يرد الاشكال الى هنا كلامه والاول من
وجوه الجواب باختيار الشق الثاني يعني سلمنا ان المعنى
المجرد ليس بقران وانما جاز به الصلوة لقيامه مقام
النظم والمعنى في حالة الصلوة والثاني منها باختيار الشق
الاول يعني سلمنا ان المعنى المجرد قران ولكن لا نم انه

لايكون

لا يكون الحد المذكور مانعا ولا نم فان العبارة الفار
سية تقوم مقام النظم المنقول فيمكن الكتابة
والنقل للمعنى بذلك الاعتبار ويكون المراد من المكتوب
والمنقول ما يعم الحكمي والثالث منها باختيار الشق
الثاني ايضا والفرق بينه وبين الوجه الاول من حيث
ان دفع المحذور على الوجه الاول بمنع اللزوم وعلى هذا الوجه
بمنع كونه محذورا فحاصل الوجه الاول منع الملازمة وحاصل
الوجه الثالث منع بطلان اللازم والشارح ترك
الوجه الاول لما راى فيه اثر الضعف لان فيه التزاما
بجواز الصلوة بما ليس بقران في الحقيقة فان قيام المعنى
المجرد مقام النظم والمعنى في حالة الصلوة لا يدفع لزومه
فلا بد من التشبث بمنع فساد ذلك اللازم فيرجع الى الوجه
الثالث ثم انه غير الترتيب حيث قدم ما يتعلق بالشق
الاول على عكس ما في ترتيب صاحب الكشف رعاية لحق
ما هو بالتقديم احق   فلنا اقام العبارة

٢٠

اجاب اولا باختيار الشق الاول على ما نبهت
عليه آنفا يعني نختار ان المعنى قران ونمنع لزوم
عدم اعتبار النظم في القران فان العبارة الفارسية
اقيمت مقام العربية فجعل النظم المكتوب المنقول
معتبرا تقديرا وحكما وان لم يكن يجعل ذلك معتبرا تحقيقا
فيدخل بذلك الاعتبار تحت الحد المذكور ويفسر المكتوب
في المصاحف المنقول متواترا بما يعم الحقيقي والتقديري
منها لا يقال بلزوم القول باعتبار النظم في القران بتناول
المذكور بناء واختيار كون القران عبارة عن المعنى المجرد
عن النظم لان المراد من تجرده عدم اشتراطه بالنظم لا اشتراطه
بالتجرد بعدم النظم ولذلك قيل في بيان لزوم الفساد على
التقدير الاول فلا يكون الحد جامعا فان فيه اعترافا
بصدق التعريف في الجملة على المحدود وذلك بصدقه على مجموع
النظم والمعنى ولو كان المراد من التجرد المعنى الثاني لا يكون صادقا
على المحدود على المجموع المذكور فلا يفيد صدق الحد عليه فيكون صادقا

اللازم

اللازم في عدم صدق الحد على المحدود اصلا وثانيا
باختيار الشق الثاني يعني نختار ان المعنى بدون النظم
ليس بقران ونمنع ان جواز الصلوة متعلق بقراءة
القران المحدود بل هو متعلق بمعناه ونحمل قوله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران على ان المراد وجوب
رعاية المعنى دون النظم لدليل لاح لابي حنيفة فلا
يرد الاشكال ومن ههنا علم ان الجواب بوجهيه على
اختيار الشق الثاني فقد وهم كيف فان قوله فجعل
النظم مرعيا منقولا في المصاحف تقديرا بناء
على ان الجواب الاول باختيار الشق الاول فانه
لو كان باختيار الشق الثاني لا يكون للقول المذ
كور مساس بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام لا يقال
لا مجال للجواب باختيار الشق الاول لان مجرد المعنى
اذا كان قرانا يلزم اللازمان المذكوران ولا يدفع
اقامة العبارة الفارسية مقام النظم المنقول لا

الكلام مسوق على كون مجرد المعنى قرانا لانا قد
اشرنا الى اندفاع ذينك اللازمين بتقرير الجواب
وتمشيته على الشق الاول وحاصله ان من قال
ان مجرد المعنى قران انما يسقط اعتبار اللفظ دون
النظم بل يقول باعتباره وان كان تقديرا والفرق
بين اعتبار اللفظ واعتبار النظم ظاهر على ما افصح
عنه من قال باشتراط محافظة النظم في جواز القراءة
بغير العربية في الصلوة وقد عرفت ان السؤال منشط
بذكر الاشتراط فان قيل ان التسمية مع كونها من
القران في الصحيح لما لم تكن آية تامة عند الشافعي لم
يتأد بها فرض القراءة المقطوع به لايراث خلافه شبهة
فكان ينبغي ان لا يتأدى بالمعنى المجرد بدون النظم لان
المعنى المجرد ليس قرانا عندهما لان خلافهما ليس ادنى
في ايراث الشبهة من خلافه مع ان خلافه مع الاتفاق
في القرانية وكونها آية تامة وخلافهما في كونها قرانا

قلنا

قلنا ما ذكر من عدم تأدية فرض القراءة با
لتسمية لايراث خلاف الشافعي شبهة في كونها
نها آية تامة على الرواية الصحيحة عن ابي حنيفة وا
في رواية اخرى ذكرها التمرتاشي في شرح الجامع
الصغير وقد نقلناها فيما سبق فرض القراءة يتأدى
بها ولا عبرة لخلاف الشافعي وههنا ايضا على القول
الصحيح من ابي حنيفة لا يتأدى فرض القراءة بالمعنى المجرد
بدون النظم المنقول وفي رواية اخرى منه يتأدى به فالقول
الصحيح منه ههنا على وفق الرواية الصحيحة هناك
والقول الغير الصحيح منه ههنا على وفق الرواية الغير الصحيحة
هناك فلا غبار كما لا يخفى بدليل لا ٢ ل قيل في ١١
بيان ذلك الدليل ان من في الاية للتبعيض وبعض
ما تيسر من القران نوعان بعض تركيبي كالاية ونحو
مما هو بعض من التمام وبعض غير تركيبي كالمعنى بدون النظم
العربي فيكون كل منهما جائز القراءة من غير تجوز لعموم

البعض لهما ولا يخفى ما فيه من البعد و ~~الاقرب~~
مما قيل ان القران اسم لكلام الله تعالى وهو الصفة
القايمة بذاته تعالى المنافية للسكوت والآفة وليست
هي من جنس الحروف والاصوات وهو غير مخلوق
واللغات كلها مخلوقة والمنظوم العربي سمي قرانا
لتأدي ما هو القران به فاذا اديت تلك الصفة
بالفارسية سميت قرانا لتأدي تلك الصفة بها قال
الله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا الاية دل على انه
لو اديت تلك الصفة بالفارسية لكانت الفارسية
قرانا واذا كانت كذلك جازت الصلوة بها لكونها
قرانا لتأدي تلك الصفة بها كما تأدت بالعربية
ولئن سلم ان الفارسية لا تسمى قرآنا ولكن جواز
الصلوة بالعربية ليس باعتبار انها عربية بل با
عتبار انها تدل على القران ويؤدي كلام الله تعالى بها و
الفارسية مثلها في هذا المعنى فيثبت فيها دلالة

كيف

كيف وقد قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين
ان هذا لفي الصحف الاولى والموجود فيها معناه
لا نظمه ولا يذهب عليك انه يأبي عن حمل الد
ليل الا ان يحمل على ما ذكر من تخصيص الحكم بالصلوة
فان موجبه العموم كما لا يخفى والاقرب ان يقال
سلمنا ان القران اسم للنظم والمعنى لكن النظم غير
لازم في حق المصلي لانه لم يرد بعين النظم الا الاعجاز
واما المعاني فيقع بها الاعجاز ويقوم بها الاحكام
وحالة الصلوة ليست بحالة الاعجاز فسقطت
فرضية النظم في حق الصلوة ولهذا يجوز عند العجز
وما ليس بقران لا يصير قرانا بعجزه فان
قيل فعلى الاول يعني على تقدير كون المعنى قرانا
مع اعتبار النظم يكون القران حقيقة في النظم
الوضعي ومجازا في غيره فيلزم المحذور المذكور ولا يمكن ان
يجعل الاية من قبيل عموم المجاز بان يراد من القران

١٢

النظم الدال مطلقا ذكر الخاص واراده للعام
لان من شرط عموم المجاز تعذر الحمل على المعنى
الحقيقي على ما صرح به الشارح في موضع ولا تعذر
له ههنا [illegible] بالقياس لا يقال [illegible]
لا ينادي فرض القراة المقطوع به بما ثبت
بالقياس لانه مظنون لما عرفت انا ذكر على ما هو
الصحيح من المذهب والكلام ههنا على قول يخالف
ذلك وغاية ما لزم منه ضعف هذا القول ونحن نلتزم
به بل بعدم صحته قيل يلزم في الزيادة على الكتاب
بالقياس وهو اللازم فاسد لانها في معنى النسخ والقياس
لا يصلح له واجيب عنه بانها انما يلزم ان لو كان النص
قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثيرا من اهل
التفسير ذهبوا الى ان المراد من القران نفس الصلوة و
المعنى والله اعلم اقيموا ما تيسر من الصلوة وليس بشيء
لان الاعتراض على المتمسكين في اثبات فرضية القراة

والصلوة

والصلوة بتلك الاية ويلزمهم ما ذكر ولا يدفعه
عنهم تاويل الاخرين اياها [illegible] واما الجواب
بانه عام خص منه البعض وهو ما دون الاية وسيا
انه في يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
فليس بصواب لان جمهور الفقهاء على ان
القراة فرض بهذه الاية لا لان الفرض ههنا محمول
على الفرض العملي لا الاعتقادي لان القراة في الصلوة
فرض اعتقادي على ما حقق في محله بل لان دليل فرضية
القراة في الصلوة الاجماع وتلك الاية المذكورة انما
سند له اسند الحكم اليها وذلك ليس بوهن وظنية
السند لا يضر لقطعية الاجماع بل لان اللازم على تقدير
ما ذكر تعميم الحكم المذكور لغير المنصوص عليه بالقياس
لا تخصيصه ولا خفاء في ان ذلك التعميم من قبيل
الزيادة على النص وذلك لا يجوز بالقياس وان كان
النص مخصصا فالصواب في الجواب ان يقال

ان الذي ذكرته من جملة ما يوجب ضعف تلك
الرواية ونحن لا ننكره وانما غرضنا مما قلنا بيان
مبناه وان كان ضعيفا فافهم نظرا الى ان ١٤
المقصود والى ان مبنى القراءة في الصلوة على
التيسير قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولهذا
يسقط عن المقتدي بتحمل الامام عندنا بخلاف
ساير الاركان فيجوز ان يكتفي فيه بالركن الاصل
وهو المعنى [illegible] الى ان الفارسية وغيرها سواء ١٥
قال صاحب الكافي والاصح ان الاختلاف في كل
الالسنة حتى التركية والهندية لان المعنى لا يختلف
باختلاف اللغات وقال ابو سعيد البردعي لم يجز
بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث لسان اهل
الجنة العربية والفارسية الدرية انتهى قال حمزة
الاصفهاني في كتاب التنبيه واما الدرية فهي لغة
مدن المداين وبها كان يتكلم من بباب الملك فهي

[illegible]

منسوبة

صاحب المغرب

منسوبة الى حاضرة الباب انتهى ومن وهم
انها منسوبة الى الباب نفسه حيث قال
الفارسية الدرية الفصيحة نسبت الى در و
١٧ هو الباب بالفارسية فقد وهم بل
للمتطهر ايضا لا كلام فيه فان القوم قد
صرحوا به قال صاحب الكافي وان اعتاد القراءة
بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية
يمنع وان فعل ذلك في اية او ايتين لا انتهى انما
الشان في الاشارة الى ذلك بقوله حتى لو قرأ
اية مع اختصاص تلك العبارة بغير المتطهر ويمكن
ان يقال ان الشارح لما قال اشارة الى انه لا
يجوز الاعتياد استشعر ان يذهب الوهم
الى ان ذلك لعدم كون النظم لازما في غير جواز الصلوة
وهو مناقض لصريح قوله جعله لازما في غير جواز الصلوة
تداركه بقوله بل للمتطهر ايضا ووجه دفع الوهم المذ
كور به ظاهر فهو غير داخل في المشار اليه فتدبر
حد الاشارة المذكورة

٢٦ اشارة الى انه لايجوز   وبهذا تبين فساد
ما قيل في قوله خاصة تنصيص على ان فيما سواه
من الاحكام من حرمة كتابة المصحف بالفارسية
وحرمة المداومة والاعتياد على القراة بالفار
٢٧ سية النظم لازم كالمعنى   فان قيل المتاخرون
قيل لايلزم من القول بلزوم سجدة التلا
وة على من قرا بالفارسية وحرمة مس مصحف
رقم بها للجنب والحايض القول بصدق القران
عليه فان القول الاول لابي حنيفة ليس باقل من
ابواب الشبهة والعبادات كالكفارات مما
يثبت بالشبهات وكذا الحرمة ويتجه عليه انه
ينبغي ان لايجوز قراة آية بالفارسية على الجنب
٢٨ والحايض وقد نص على جوازه   على انه يجب
ذكر صاحب الكشف بعد هاتين المسئلتين مسئلة
اخرى بقوله وحرمة قراة القرآن بالفارسية على

الجنب

الجنب والحايض على اختيار بعض المشايخ
منهم شيخ الاسلام خواهرزاده ثم قال بعد
ما اجاب بما اجاب به الشارح واجيب
ايضا عن سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة
لان السجدة من اركان الصلوة وبينها وبين
سجدة التلاوة مشاركة في المعنى وهو مطلق
السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة وسقوط
ركنية النظم قد سقطت في الصلوة فيسقط
فيما الحق بها وعن المسئلتين بان المكتوب او
المقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرانا
فيحرم مسه لغير المتطهر وقراته للحايض والجنب
كالتورية والانجيل ~~والاول احسن واشمل~~ الى هنا
كلامه ويرد على جواب عن المسئلتين ان كون
المقروء كلام الله تعالى لايوجب حرمة قراته
للجنب والحايض ومسه لغير المتطهر وانما يوجب

حل

من خصائص القرآن فلذلك يجوز ان يقرأه الجنب
والحائض منسوخ التلاوة من القرآن مع انه كلام
الله تعالى صرح بذلك صاحب الكشف في بيان احوال
المفسر والمحكم حيث قال فاما اللفظ فيجوز ان
يجري فيه النسخ وان كان معناه محكما فانه يجوز ان
لا يتعلق بهذا النظم جواز الصلوة وحرمة القراءة للجنب
وهو المراد من نسخ اللفظ انتهى نعم يكره مسه وقراءته
للجنب والحائض كما يكره ذلك في التورية والانجيل بنوا
الامر على الاحتياط والدليل عليه انهم لم يذكروا
فيها اختلافا بين اصحابنا ولولم يكن طريق ثبوت
هذه الاحكام ما ذكرنا لم يستقم هذا الجواب على قولهما
لان النظم لازم عندهما كالمعنى كذا في الكشف
لكن الاصح انه رجع يفهم منه ان يكون في رجوعه
الى قولهما خلاف صحيح ولا يكون رجوعه اليه
ثابتا وليس كذلك فان رجوعه اليه ثابت قال صاحب ١٩

[illegible]

الكشف وقد صح رجوعه الى قول العامة رواه
نوح بن ابي مريم عنه ذكره المصنف يعني فخر الاسلام
البزدوي في شرح المبسوط وهو اختيار القاضي
الامام ابي زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى
وفي الكافي وذكر ابو بكر الرازي انه رجع الى قولهما
وهو الصحيح وفي الهداية وعليه الاعتماد
لان ما قاله ذكره فخر الاسلام علة للرجوع
لا استدلالا عليه لان طريقه النقل لا العقل فا
ندفع ما قيل فيه نظر لان الرجوع ان ثبت عن
ابي حنيفة فلا حاجة الى الاستدلال وان لم يثبت لا
يفيد قوله حيث وصف المنزل بالعربي لانه كما وصفه
بذلك وصفه بكونه في زبر الاولين قال الله تعالى وانه لتنزيل
رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين
اولم يكن لهم اية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه.

[illegible]

وعلة رجوعه لا يلزم ان يفيد القطع
بل لا يلزم ان يغير النظم الضعيف لعدم
المجتهد وبهذا اسقط احتمال الايجاد
ما ذكره في وجه انه على كون النظم فتدبر
علة لرجوعه منه

على بعض الاعجميين فقراه عليهم ما كانوا به
مومنين والضماير كلها راجعة الى التنزيل بمعنى
المنزل هو الظاهر من نظم القران لان غيره بتقدير
لفظى وهو مخل للفصاحة على ما عرف في موضعه على ان
تاويل بعض لا يلزم غيره في دفع ما هو الظاهر وقوله
بلسان عربي مبين ليس بقاطع في تعلقه بنزل لجواز
تعلقه بالمنذرين وليس سلم فبالنظر اليه لا يجوز
القراءة بالفارسية وبالنظر الى قوله لفي زبر الاولين
يجوز واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احد
هما فيحمل قوله لفي زبر الاولين على حالة الصلوة
لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص مذهب
بالرقة ويحمل الاول على تعذر تعلقه بنزل على غير حالة
الصلوة واجيب عنه بان الرجوع لم يثبت
يقينا بل نقله واحد من العلماء وان كان هو الاصح
فاحتيج بالضرورة الى بيان وجه كل من القول اولا

الرجوع

والرجوع ثانيا واما قوله لانه كما وصف بذلك
وصف بكونه في زبر الاولين الى اخره فضعيف لانا
سلمنا انه وصف بكونه في زبر الاولين لكن لا بمعنى
كون معناه فيها لان ذكر القران الذي هو عبارة
عن النظم الدال على المعنى سيما بلفظ التنزيل واراد
بمجرد معناه خلاف الظاهر ولذا قال صاحب
الكشاف وقيل ان معانيه فيها ثم قال وليس بواضح
بل الظاهر ما اخترناه وهو ان ذكره مثبت في الزبر
فانه وان كان ايضا مجازا لكنه لشهرته كاد ان
يلحق بالحقيقة اذ يقال فلان في دفتر الامير ولا
يفهم منه الا ثبوت ذكره فيه ومنه قوله تعالى وكل
شيء فعلوه في الزبر فان الثابت في دواوين الحفظة ليس
نفس الاعمال بل ذكرها فاضمحل به ما ذكر بقوله ولئن
سلم فبالنظر اليه لا يجوز الى اخره ظاهرا
انما قال ظاهرا لقبوله التاويل وذلك لا يضر اذ احتماله

يكفي للرجوع المذكور مخالفة المرجوع عنه لظاهر كتاب
الله تعالى وبهذا ظهر ان السائل والمجيب المذكورين
آنفا غافلان عما اشار اليه فخر الاسلام بهذا
القيد ومنهم من قال انما قال يخالف ظاهرا لاحتمال
ان يرجع الضمير في قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
الى السورة ويكون التذكير باعتبار كونها قرانا ويتعلق
بلسان عربي في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
بلسان عربي بقوله من المنذرين لا بقوله لتنزيل
على انه يحتمل ان يكون محمولا على التغليب فلا ينافي
التكلم بكلمة او اكثر بالفارسية على المجوز وفيه بحث
اما اولا فلان رجوع الضمير في الاية الاولى الى بعض
القران لا يستدعي التاويل في تذكيره لعدم التانيث في ذلك
البعض وكونه مسمى باسم السورة لا يقتضي تانيث الضمير
لم يذكر بذلك الاسم واما ثانيا فلان التاويل المذكور ياباه
قوله تعالى قرانا اذ يكون المعنى انا انزلنا القران

قرانا

قرانا ولا يخفى ما فيه واما ثالثا فلان صرف تعلق
بلسان عربي من قوله لتنزيل الى قوله من المنذرين لا يجدي
اذ يلزم ايضا ان يكون المنزل عربيا ضرورة ان
المنزل اذا لم يكن عربيا لا يحسن تعليقه بقوله لتكون من المنذرين
بلسان عربي كما لا يخفى واما رابعا فلان الحمل على
التغليب لتصحيح ما فيه من كلمة غير عربية وقت النزول
ان وجدت وليس الكلام فيه وانما قلنا ان وجدت
لان بعض ما ليس بعربي من العبارات الواقعة في
القران مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور
وبعضه معرب كالمشكاة والسجيل والقسطاس
هندية فارسية رومية
والاستبرق ولا يذهب عليك انه على تقدير عدم
فارسية
التغليب وقت النزول وكون قوله تعالى بلسان
عربي على حقيقته لا مساغ لتبديل بعض عبارات
القران بغير العربية تمسكا بقضية التغليب وعلى تقدير

وقوع التغليب فيه وقت النزول لايكون رخصة
في تبديل عبارات بعبارات لغة اخرى كيف وقد قالوا
ان من تعمد ذلك يداوى او يقتل من التقيا
الاربعة كان الظاهر اسقاط التاء من لفظة
الاربعة لان الموصوف مونث الا ان التحقيق على ما
ذكره في شرح اللباب ان اعتبار لحوق التاء لهذه
الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود
لا الى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا وواحده مونثا
تعين العلم حذف التاء منه نحو ثلث نسوة وعيون وان
كان مذكرا اثبتت التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة
التانيث كاربع حمامات في جمع حمام او لم يكن هذا
وبهذا تبين ان الشارح لم يصب في اسقاط التاء
عن الاربع في قوله بيان للتقيمات الاربع لانه زعم ان
المص اخطاء في اثباته ولم يدر ان المخطئ نفسه

المص

قال المص فينقسم الكلام باعتبار الوضع الى الخاص والعام والمشترك

حيث

حيث وصف المنزل لاتيقال وصف
المنزل بالعربى لانيا في كون القران مجرد
المعنى غاية ان يكون القران ح مدلول المنزل لا
نفسه لانا نقول ظاهر قوله تعالى انا انزلناه قرا
نا عربيا كما دل على وصف المنزل بالعربى كذلك دل
على ان القران نفس المنزل لا مدلوله فوصف المنزل
بالعربى وصف للقران به وفي لفظة ثم دلا
لة اراد الدلالة على ترتيب التقيمات بحسب
الواقع لا الدلالة على ترتيبها بحسب وضع الواضع
لانه ظاهر من الوضع مستغني عن الدلالة عليه باللفظ
فكانه يقول ان بين التقيمات المذكورة ترتيب
طبيعي والمص راعى ذكر الترتيب في وضع وا
اليه بلفظة ثم لان السابق والاعتبار
لاخفاء في ان وضع اللفظ للمعنى سابق في
الاعتبار على سائر الاعتبارات لانه مقدم عليه

وفيه تأمل

تونيا طيبيا

بالذات ودلالته عليه بمعنى كونه بحيث يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر مؤخر عنه بالذات و
مقدم على الاستعمال بالزمان ايضا وبمعنى كونه
بحيث يفهم منه المعنى بالفعل حيث عرف يفهم
المعنى من اللفظ مؤخر عن الاستعمال وظهور المعنى
وخفائه مؤخر عن الدلالة بهذا المعنى ضرورة ان ظهوره
وخفائه باعتبارها فيكون مؤخرا عن الاستعمال و
اما كون الدلالة على المعنى بطريق العبارة او غيرها
فليس مؤخرا ونفسه عن ظهور المعنى وخفائه لكنه
مؤخر عنه باعتبار علمنا فلذلك اخر التقسيم الذي هو
باعتباره عن التقسيم الذي هو باعتبار ظهور المعنى
وخفائه واما فخر الاسلام فنظر الى ان الدال با
لمعنى الاول مقدم على الاستعمال وظهور المعنى
وخفائه انما هو باعتبار الدلالة فلذا قدم التقسيم

باعتبار

من صبر ظفر

باعتبار ظهور المعنى وخفائه على التقسيم باعتبار
الاستعمال ونظر المص ادق على ما بيناه و
لدقته خفي على من قال ان الظهور والخفاء في
وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة اذ الذي
بحسب الاستعمال ما في الصريح والكناية فلابد
ان يقدم الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال
كتقدم الدلالة عليه اذ هو في الحقيقة اقسام الدلالة
وتسميتها اقسام البيان لكونها مسببا عنها
وفخر الاسلام عبارته هذا الاول في وجوه
النظم والثاني في وجوه البيان بذلك النظم و
الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه
في باب البيان يعني ان القسم الاول تقسيم النظم
نفسه بحسب توحد معناه وتعدده والثاني
تقسيمه بعد التركيب بحسب ظهور المعنى للسامع
وخفائه عليه لان المراد من البيان ههنا اظهار

المعنى وظهوره للسامع وذكر انما يكون بعد
التركيب وهو المراد من قوله وجوه البيان بعد ذكر
النظم والثالث تقسيم النظم بحسب استعمال المتكلم
ان اللفظ بسبب الاستعمال يتصف بكونه حقيقة
ومجازا الا بحسبهما بالوضع واشار الى جانب المتكلم
بقوله واستعمال ذكر النظم والى جانب اللفظ
واتصافه بالحقيقة والمجاز بقوله وجريانه في باب
البيان وبهذا ظهر ان المراد من البيان في الموضعين
ليس بواحد فلا يمكن ان يقال تقسيم الاستعمال انما
لنسبته الى قسم البيان بمنزلة المركب من المفرد بناء
على ان التقسيم الثاني في بيان وجوه نفس البيان و
التقسيم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ
في باب البيان والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم
وضعا ليوافق الوضع الطبع لان مبناه على اتحاد

المراد

وبذلك تقول انه نظرا الى

المراد من البيانين وقد عرفت انه ليس بمتحد
~~بل نظرا الى~~ نظرا الى ان التصرف
ان للكلام معنى بحسب الوضع ومعنى بحسب
التركيب وعلى كلا التقديرين تقررا على ذلك المعنى
وتجاوزا عنه بحسب ارادة المتكلم واستعماله
فيه فالتقسيم الاول لما كان بحسب الوضع قدم
على التقسيم الثاني لكونه بحسب التركيب بناء
على ان المفرد مقدم على المركب والتقسيم الثالث
لما كان بحسب الحال المشترك بين المعنى الوضعي
والمعنى التركيبي ناسب ان يؤخر عما يكون بحسب
احوالهما المختصة لان المختص بالنظر الى المشترك
كالبسيط بالنظر الى المركب تصرف في
اللفظ وتصرف التصرف في اللفظ جعله بحيث
يفهم منه المعنى وهو وضعه والتصرف في المعنى جعله
بحيث يفهم هو منها من اللفظ بسبب الوضع ظاهرا

لفظا

انتهما منه او خفيا ثم الظاهر ان ذكر اشارة
الى التصرف في المعنى بدلالة قوله صنعها ثم ا
لو حظا ولا يعني انه اعتبر المص الظهور والخفاء
والخارجي وهو بعد الاستعمال واعتبر فخر الاسلام بحسب
الملاحظة والوضع الذهني وهو قبله ولكل وجهة
هو موليها ومن قال الحاصل ان المص اعتبر ظهور
المعنى وخفائه بالفعل وهذا بعد الاستعمال وفخر
الاسلام اعتبر كونهما بالقوة اي كون المعنى بحيث
يظهر او يخفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال فقد
اتى بوجه اخر غير ما ذكره الشارح كيف فان عبارته لو
حظ صريحة فيما ذكرنا ثم ان ما ذكره على تقدير كونه
موافقا لما اراده الشارح يكون تفصيلا له فلا وجه
لان يعبر عنه بالحاصل كما لا يخفى صيغة ولغة
قيل لكل لفظ معنى لغوي وهو ما يفهم من مادة تركيبه
ومعنى صيغي وهو ما يفهم من هيئته اي حركاته وسكناته

بالفعل

المص

لان

لان الصيغ من الصوغ الذي يدل على
التصرف في الهيئة لا في المادة فالمفهوم من
حروف ضرب استعمال آلة التاديب في
محل قابل له ومن هيئته وقوع ذلك الفعل
في الزمان الماضي وتوحد المسند اليه وتذكيره
وغير ذلك ولهذا يختلف كل معنى باختلاف
ما يدل عليه كفتح ويضرب الان في بعض
الالفاظ يختص الهيئة بمادته فلا تدل على
المعنى في غير تلك المادة كما في رجل مثلا فان
المفهوم من حروفه ذكر من بني آدم جاوز حد
البلوغ ومن هيئته كونه مكبرا غير مصغر
وواحدا غير جمع وغير ذلك ولا تدل هذه
الهيئة في اسد ونمر على شيء وفي بعضها كلاهما
يدل على معنى واحد وهي الحروف ثم فيما

نحن فيه دلالة اللفظ والصيغة في الخاص دلالة
حروف اسد مثلا على الهيكل المعروف ودلا
لة هيئته على توحده وكونه مكبرا وغير ذلك
ولا يخرج الخاص عن الخصوص بالتعرض لمثل
هذه العوارض فافهم وفي العام دلالة حروف
اسود على ذلك ودلالة هيئته على تكثره وعمومه
وفي المشترك دلالة حروف القرء على الحيض
او الطهر ودلالة الهيئة على التوحد وقال صا
حب الكشف ولكن الظاهر انهما مترادفا ن
والمقصود تقسيم اللفظ باعتبار معناه وفي نفس
الامر لا باعتبار المتكلم والسامع فالشيخ اجل
قدرا من ان يلتفت الى مثل هذه التكلفات
التي لا تليق بهذا الفن ولا يذهب عليك ان
صيغة النهي مخالفة لصيغة النفي مثلا في قوله لا
تصل

لا تصل ولا تصلي واحدهما وهو النهي
يقتضي المشروعية والاخر لا يقتضيها
فلو لم يكن بين الصيغة فرق واللغة
عند ارباب هذا الفن لما كان كذلك فالقول
بان الفرق بينهما تكلف لا يليق بهذا الفن
لا يليق لمن له دربة في هذا الفن ان دل
على معنى واحد سواء كان شخصيا
كزيد او نوعيا كرجل فان دلالة الرجل
على الواحد النوعي على الانفراد لا على
الاشتراك غايته ان ذلك الواحد النوعي
امر مشترك بين الافراد والفرق بين
الدلالة على المشترك بين الافراد على الا
نفراد وبين الدلالة على الاشتراك بين
الافراد بين وان اشتبه من قال المفهوم
منه هو الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل

وسياتي تحقيق ما يتعلق بذلك ان شاء الله تعالى
صح
علم

وانسان فيدل على الاشتراك بين الافراد
انتهى فالمفهوم مما ذكر يتم لنوعي الخاص بلا شبهة
اسقط المأول   انما اسقطه لانه
اراد تقسيم اللفظ باعتبار الوضع فقط والمأول ليس من اقسام اللفظ بهذا الاعتبار
لما فيه من الحاجة الى امر زائد وهو كتأمل المجتهد
وكون ذلك التأمل في نفس الصيغة بملاحظة
الوضع الاصلي لا يدفع الاحتياج الى امر زائد
وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان المعدود من اقسام
الوضع هو المأول الذي ترجح بعض وجوهه
بالتأمل في نفس الصيغة بملاحظة الوضع الاصلي
ومن لم يعتبر هذا التدقيق ادرج المأول في هذا
التقسيم ويندفع عنه الاشكال بان الترجيح في المأول
ليس باعتبار الوضع بل بتأمل المجتهد وخبر
الواحد بان يقال سيأتي ان المعدود من اقسام

الوضع

الوضع هو المأول الذي ترجح بعض وجوهه
بالتأمل في نفس الصيغة بملاحظة الوضع
الاصلي   عن درجة الاعتبار
اراد بالاعتبار عده قسما مستقلا يعني جعل
التقسيم على وجه اندرج المأول في قسم المشترك
ولم يكن قسما مستقلا واراد بدرج الجمع المنكر
درجه في اعتبار الاقسام بجعله قسما مستقلا
غير مندرج تحت واحد منها   ان ظهر مراده
اكتفى بمطلق الظهور فاندرج فيه الظاهر
والنص والمفسر والمحكم واعتبر فخر الاسلام
في الصريح زيادة الظهور حيث قال واما الصريح
فما ظهر المراد منه ظهورا بينا وقال صاحب الكشف
في شرحه اي انكشف انكشافا تاما وهو احتراز
عن الظاهر انتهى وفي الكناية بمطلق الاستتار فاندرج
فيه الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه والمعتبر فيها عند
القوم الاستتار لا الى حد الاشكال فان في الاجمال و
التشابه وبهذا التقرير فساد ما قيل ان قلت

حسن جلبي

ما الفرق بين الصريح والظاهر وبين الكناية
والخفي حتى عددتها اقساما متقابلة قلت لا
شك ان التعدد هذه التقسيمات بتعدد الا
عتبارات والمعتبر الملحوظ في التقسيم الثاني
الاستعمال وفي المعنى الظاهر والخفي وفي الثا
لث نفس ظهور المعنى وخفائه والفرق ظاهر
انتهى زعم هذا القائل ان الصريح والظاهر
وكذا الكناية والخفي متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار وقد عرفت ان الامر ليس كذلك
والى مقابلتها فالاقسام ثمانية ومنهم من
جعله على قسمين محكم ومتشابه وجعل كل كلام
فيه ظهور من انواع المحكم وجعل كل كلام فيه خفاء
من اقسام المتشابه لا يقال هذا التقسيم موافق
لكتاب الله تعالى والمذكور في الشرح مخالف له لان
قوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات

محكمات

محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
صريح في انقسام ما في الكتاب الى محكم ومتشابه
لا لانه لا دلالة فيه على انحصار الاقسام فيهما
لان قوله تعالى منه ايات محكمات معناه بعضه
ايات محكمات وقوله اخر صفة لمحذوف دل
عليه الظاهر وهو ايات وتقديره والله
اعلم ومنه ايات اخر متشابهات فهذا يدل
على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل
على ان ليس فيه غيرهما الا يرى انه لو عطف
عليه وايات اخر مغيرات وايات اخر
مجملات لاستقام ولو اقتضى الكلام الانحصار
القصر على القسمين المذكورين لم يستقم العطف
عليه كما لو قيل منه ايات محكمات والباقي
متشابهات وانما خص القسمان بالذكر
لانهما في غايتي الظهور والخفاء كما لا يخفى لانه

وان لم يكن نصا في انحصار ما في كتاب الله تعالى في القسمين المذكورين لكنه ظاهر فيه ولذلك قال العلامة الزمخشري في ديباجة الكشاف واوحاه على قسمين متشابها ومحكما وكفى بالتقسيم المذكور مخالفة ظاهر كتاب الله تعالى فضلا نصا بل لان المحكم والمتشابه المذكور في الآية الكريمة ليسا على مصطلح الاصوليين كيف واصطلاحهم حادث لم يكن مستعملا وقت نزول القران بل على المعنى اللغوي على ما صرح به ائمة التفسير حيث قالوا ان المراد من المحكمات ما احكمت عبارتها اى حفظت من الاجمال والاحتمال ومن المتشابهات المحتملات التي لا يتضح المقصود منها لاجمال او مخالفة ظاهر فعلى هذا يكون ما في كتاب الله تعالى منحصرا في القسمين المذكورين الشاملين لجميع الاقسام المذكورة في

التقسيم

ب
ن

التقسيم المشهور ولا مخالفة بينهما الا بالاجمال والتفصيل وذكر التفصيل مناسب للمقام لانه مدار الاحكام كما لا يخفى على من له دربة في هذا العلم والا فالنص الى قوله فهو المفسر شرط في النص احتمال التاويل واكتفى في المفسر بعدم احتمال التاويل وفي كل منهما نظر اما في الاول فلان النص لا يلزم فيه احتمال التاويل البتة بل يكفي فيه احتمال التخصيص ايضا على ما سياتي في موضعه واما في الثاني فلان المفسر لا يكفي فيه عدم احتمال التاويل بل لا بد معه من عدم احتمال التخصيص على ما سياتي في محله وبهذا التفصيل اتضح فساد ما قيل في شرح قوله فاما ان يحتمل التاويل اى التخصيص يدل عليه سياق الكلام فيما بعد فكان هذا القائل غافل عن قول الشارح في التقسيم الثالث وشرطا

معناه اللغوي الان ... مراده بالتاويل للتخصيص الاسم الا ان تعالى اراد بالتاويل الا انه بسبب العام لان حكم منه

عماد الشوني

في النص احتمال التخصيص والتاويل الى احدهما والا فلا يكون شيء من الخاص نصا وان لم يدل عليه بالنظم فيه نظر لانه صرح في التقسيم الرابع بان دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له او جزئه او لازمه المتاخر عبارة ان سيق له واشارة ان لم يسق وعلى لازمه المتقدم اقتضاء ولا خفاء في ان دلالة اللفظ على لازمه متاخرا كان او متقدما دلالة التزامية فلا وجه لان يعد الاول من مدلول النظم دون الثاني من مدلوله لانه تحكم بحت لا يخفى بالمفهوم لغة لا يقال ان كثيرا من الدلالة ليست بمجرد المفهوم من اللغة كدلالة نص خيار الشرط على خيار النقد لانا نقول فرق بين كون المعنى مفهوما لغة وبين كونه مما دل عليه بالمفهوم اللغوي وما ذكر انما يتجه على الاول دون الثاني فتامل نعم يتجه الاشكال

على

على تقدير ان يقال وكل من يعرف اللغة يفهم ذلك والا فالاقتضاء يرد عليه النقض بالقياس لان مما يدل فيه اللفظ على المعنى وليست دلالته بالمفهوم لغة مع انه ليس من قبيل الاقتضاء الا ان هذا وجه ضبط اراد به الاعتذار عن ايراد التقسيمات المذكورة في صورة الحصر كانه يقول ان الاعتماد في ذلك على الاستقراء وهو قاصر عن الدلالة على انحصار واحد منها في اقسامه الا انهم اوردوها في صورة الحصر وما للضبط فاتجه عليه ما فهم مما ذكره صاحب التحقيق بقوله ان الاولى ان يضرب عن هذه التكلفات صفحا لان بعض هذه الانحصارات غير تام يظهر بادي تامل بل يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة قطعا لان الكتاب مما يمكن ضبطه في حق هذه التقسيمات والاستقراء فيما يمكن ضبطه

حجة قطعية انتهى وهو ان الاستقراء التام ممكن
فيما نحن من التقسيمات وهو حجة قطعية فيما
يمكن ضبطه فايراد تلك التقسيمات في صورة
الحصر لقيام الدليل القطعي عليه لا لمجرد
الضبط كما ذكره الشارح وبهذا تبين ان
ما قيل من ان القول المذكور دفع لما ذكره
صاحب التحقيق من سوء الفهم فافهم
عن تقسيم تقسيم لا تباين بين الاقسام
الخارجة عن تقسيم تقسيم ايضا فان العام و
المشترك من اقسام تقسيم واحد مع انه لا
تباين بينهما بالذات لاجتماعهما في مادة واحدة
فان لفظ العيون مثلا عام ومشترك با
عتبارين على ما بينه الشارح فالجواب الشا
مع الاكتفاء بالتباين بحسب الاعتبارات

الاختلاف

والاختلاف بالحيثيات كما لا يخفى والمقصود
تقسيم النظم باعتبار فيه اشارة الى ان الوجوه
ههنا بمعنى الاعتبارات بطريق الكناية والمراد من
الطرق المذكورة وتغييرها ايضا هذا المعنى ضرورة
انه لا يصح لمعناها الحقيقي فقوله في ساير التقسيمات
اي في طرق وبمعنى قوله اي في اعتبارات بلا فرق ومن
غفل عن هذا قال الوجوه هي الجهات والاعتبارات
والمراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات
وهذا التغيير يظهر اطراده في التقسيمات الاربع
بخلاف تغييرها بالطرق النظم صيغة ولغة وكان
السر في سكوت الشارح عن تغييرها في التقسيم
الاول وتغييرها بالطرق في الثلاثة الاخيرة هو هذا
الصيغة واللغة مترادفان قد مر مما
ما يتعلق بهذا المقام فتذكر اعترض صاحب الصحايف

على ما قيل في الفرق بينهما من ان ما دل عليه
اصل التركيب ومادته دلالة اللفظ وما دل
عليه هيئته دلالة الصيغة بان دلالة الصيغ
ايضا لفظية فلا فايدة في ذكرها بل يورث الخبط
في الكلام والبعد عن المرام والصواب ان يقال
في وجوه النظم صحيح وضعا لفظا او شرعا ليندرج
فيه مثل الصلوة والزكوة وغيرهما واجاب عنه
صاحب التحقيق بان اللفظ وان شملت على دلالة
المادة والهيئة عند الاطلاق الا ان الصيغة اذا
انضمت كان المراد منه دلالة المادة لا غير فكان
معناه الاول في وجوه دلالات النظم هيئة ومادة
كقول القايل نام فاحتلم معناه نام فانزل وان
كان الاحتلام عند الاطلاق يدل على النوم والانزال
جميعا الا ان النوم لما انضم اليه كانت دلالته على
الانزال لا غير وهذا نوع يورث الكلام حسنا اذا

وقع

وقع موقعه على ما عرف في موضعه كالتخصيص
بعد التعميم وفايدة الاشارة الى زيادة اهتمام
المتكلم بالخصوص وههنا لما كان للخصوص والعموم
زيادة تعلق بالصيغ فان التفرقة بين رجل
ورجال خصوصا وعموما تثبت بالصيغة لا
بالمادة خصها بالذكر تم الكلام اشارة الى
انها اهم وهذا النوع انما يورث الخبط لمن لم
يكن له كثير ممارسة باساليب العربية ولم يوف
تفتيش تراكيبها وما في كل فن من المحاسن وضبط
مثله غير ملتفت اليه فاما ذو البصيرة العارف
بمحاسن الكلام فيطلع به على ما لم يطلع غيره من
اللطايف ويزداد به بصيرة ويتفطن به على المقصود
فكيف يسمى هذا خبطا وقوله والصواب كذا
ليندرج فيه مثل الصلوة والزكوة وغيرهما غير محتاج

الية لان ذكر قد اندرج في كلام الشيخ انها من حيث
الصيغة واللغة تخرج عن الاقسام المذكورة
واستعمالها في المعاني الشرعية مجازي بالنسبة
الى واضع اللغة كما نص عليه الشيخ وغيره والمجاز
خارج عن هذه الاقسام داخل في قسم الاستعمال
وان استعمال الشرع اياها في معانيها الشرعية
بمنزلة وضع اخر ابتداء حتى صارت حقايقها
اللغوية بها مهجورة كانت دلالتها على تلك
المعاني صيغيا ايضا لانها تدل بصيغها على
تلك المعاني بالوضع كما كانت تدل على المعاني
اللغوية بالوضع فكانت مندرجة في قوله صيغة
ودلالتها التي كانت لغوية خارجة عنه لانها
مجاز بالنسبة الى الشرع اذ هي لا تدل بصيغتها على
المعاني اللغوية الا بقرينة فتبين ان ما ذكره الشيخ

اعتبره

صواب

صواب ولا حاجة الى ما ذكره المعترض الى هنا
كلامه ومن هنا تبين ان قول الشارح و
المراد ههنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة
انضمام الصيغة اليه اجمال ما قصده
حسب التحقيق وهو جواب سوال يقرر اورده
صاحب الصحايف باعتبار الحركات و
السكنات هذا بحسب الغالب والا فا
لصيغة قد تتحقق بحركة وسكون كما في قل وصه
وكذا الحال في قوله وجوهر حروفه فان تركيب اللفظ
من حرفين فصاعدا بحسب الغالب والا فاللفظ
من جنس الحروف لا يلزم ان يكون مركبا
لان الصيغة هي الهيئة قيل انما قدم بحث
الصيغة على اللغة مع تأخر الاول عن الثانية على
ما ذكره لان اكثر الحقائق دال على المعنى بالهيئة سيما
الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية

وللتنبيه على هذا اورد فخر الاسلام الصيغة و
الهيئة ولم يذكر الوضع مع انه اخصر ويرد عليه
انه ان اراد الدلالة على المعنى بالهيئة مجردة عن
المادة ففساده ظاهر وان اراد الدلالة على
المعنى بالهيئة ولو مقارنة للمادة فمع عدم اختصاص
هذا الحكم لاكثر الحقائق الشرعية لا دلالة فيما ذكره
على استحقاق الهيئة للتقديم فالصواب ان يقال
انما قدم الصيغة على اللغة لان مدار الاحكام الشر
عية على الامر والنهي ودلالتهما عليها بالهيئة
كما عين حروف ضرب   انما قال حروف
ضرب تجريدا للمادة الموضوعة وضعا شخصيا
لحدث مخصوص عن الهيئة التي لا دخل لها في ذلك
الوضع وانما اعتبارها في وضع اللفظ المذكور وضعا
نوعيا لوقوع الفعل في الزمان الماضي وتوحد المسند
اليه وتذكيره وغير ذلك وكما لا دخل لهيئته في
الوضع الشخصي لمادته كذلك لا دخل لمادته في

الوضع

الوضع النوعي لهيئته لا يقال لو لم يكن للهيئة
مدخل في وضع تلك الحروف لحدث مخصوص
لدل عليه على اية هيئة كانت وليس كذلك فانها
لا تدل عليه في هيئة ضرب [illegible] لانا نقول المنع
دخلها المخصوص وهو بان يكون معتبرا في جانب
الموضوع على وجه الجزئية والا فلا شبهة في ان وضع
الحروف المذكورة لحدث مخصوص مشروط بمقارنتها
لهيئة من الهيئات المستعملة ثم ان وضع الهيئة
قد يكون مشروطا بمقارنة مادة مخصوصة فيكون
شخصيا كوضع مادتها كما في الاسماء فان هيئة رجل
مثلا موضوع لكونه مكبرا غير مصغر وكونه واحدا
غير تثنية وجمع بشرط مقارنتها لمادتها المخصوصة
ولذلك لا تدل تلك الهيئة على ما ذكر في اسد ونمر وكذا
لا تدل هيئتها عليه في رجل وقد لا يكون لواحد من
المادة والهيئة وضع مستقل بل يكون لمجموعها وضعا
واحدا شخصيا لمعنى مخصوص كما في الحروف وبهذا

ولا في هيئة ضِرب صح
بكسر الضاد

بان تكون حروف ضرب بازاء المعنى المخصوص وهيئته بازاء معنى الحقيقي اذ لا خفاء في ان الموضوع بازاء المعنى المخصوص هو حروف ضرب مع فتح الضاد وسكون الراء

تبيّن ان من قال لكل لفظ معنى لغوي وهو ما يفهم من مادة تركيبه ومعنى صيغي وهو ما يفهم من هيئته وكلاهما يدل على معنى واحد الخ لم يغفل عن تحقيق وان السؤال بان الواضع ما عيّن حروف ضرب بازاء المعنى المخصوص بل تلك الحروف مع هيئته ليست في ضرب وهي بفتح الضاد مع سكون الراء غير متجه وان الجواب عنه بان الواضع وضع الضرب لذلك المعنى كما ذكر بوضع شخصي ثم وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط عروض واحدة من الهيآت التي وضعها للمضي او الاستقبال لها لذلك المعنى ايضا في ضمن وضع نوعي كانه قال اي لفظ وضعته للدلالة على حدث فنفس حروفه اذا قرنت بهيئة من تلك الهيآت عينتها لذلك الحدث ليس بصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب

فاللفظ لا يدل على معناه يعني ان لفظا من

الالفاظ

الالفاظ لا يدل على تمام معناه الا بوضع المادة والهيئة سواء كان بوضع واحد كما في الحروف او بوضعين شخصيين كما في الاسماء الجامدة او احدهما شخصي والاخر نوعي كما في الافعال ونحوها من الاسماء المشتقة

عن التقسيم الثاني اراد بالثاني والثالث الثاني والثالث بحسب ترتيب المص والا فبحسب ترتيب فخر الاسلام فالتعبير المذكور انما وقع عن التقسيم الثالث والتعبير بقوله في وجوه البيان بذلك النظم انما وقع عن التقسيم الثاني اي طرق استعماله

فان قلت قد مر ان الطرق ههنا ليست على معناها الحقيقي بل كناية عن معنى الجهات والاعتبارات فما وجه التعبير عنها بطريق الكناية ومقام تفسير المراد حقه التعبير بالحقيقة

قلت وجه اظهار المناسبة بين وجوه
الاستعمال وباب البيان   في بيان
المعنى   اشار باسقاط لفظ الباب
الي ان اضافة البيان من قبيل اضافة المشبه
به الى المشبه ولانذكر اضافة الوجوه الى الا
ستعمال فلذلك لم يسقط ما يقوم مقامها
وهو الطرق   بطريق الوضوح
انما قال بطريق الوضوح ههنا و في التقسيم الثالث
طرق اظهار المعنى اظهار التفاوت بينهما بناء
الوضوح من الدلالة على قوة الانكشاف وتنبيها على
ان المعتبر في التصريح هو الظهور التام لا مطلق
الظهور على ما مر بيانه فيما سبق وهذا ظاهر وان
خفي على من قال فيه بحث وهو انه كلامه اذا حمل
على انه اعتبر اضافة الطرق الى كل من الاستعمال

وتفسيره

تقدم

على

[illegible]

والجريان

والجريان على حدة لا يبقى فرق بين الصريح
والكناية وبين اقسام التقسيم الثالث اذ
مآل طرق جريان النظم في بيان المعنى واظهاره
وطرق اظهار المعنى ومراتبه كما ذكر في الثالث
واحد فالوجه ان يحمل على اعتبار اضافة الطرق
في التقسيم الثاني الى مجموع الاستعمال والجريان
والاظهر ان يرجع ضمير جريانه الى الاستعمال لا
الى النظم لا وحدها ولا مع غيرها من الهيئات
فظاهر ان تلك الهيئة لا توجد في الصيغ العار
ضة لتلك الحروف في الماضي والمضارع وغير
هما لا بقاء الموضوع للمعنى المخصوص هو الحروف
مع صيغة ما اية كانت والموضوع للزمان هو
الصيغ المعينة الماضوية والمضارعية فهي معتبرة
في وضع المواد من حيث انها صيغة ما وموضو
عة

على الانفراد لمعنى الرمان لانا نقول يلزم
ان ضرب مثلثة الفاء مرتبة العين دالا
على المعنى المخصوص وليس كذلك بل الدال هو
واحد منها فقط ثم ان قوله والاظهر ان يرجع
ليس بشيء اذ لا خفاء في ان الجريان في باب البيان
للنظم لا الاستعمال لان الاستعمال يتقدم
قيل لما تقدم الاستعمال على ظهور المعنى وخفائه
بحسب الاستعمال لا على ظهوره وخفائه بحسب
الدلالة والمعتبر في التقسيم الثالث انما هو الظهور
والخفاء بحسب الدلالة وما هو بحسب الاستعمال
من الظهور والخفاء انما اعتباره في الصريح والكناية
فما ذكره لا يصلح وجها لتقديم ما قدمه بل ينبغي ان
يقدم اقسام البيان على اقسام الاستعمال لا
الدلالة مقدمة على الاستعمال وتلك الاقسام اقسام

الدلالة

الدلالة في الحقيقة وتسميتها اقسام البيان لكونها
مسببة عنه وقد ذكرنا فيما تقدم ما يندفع
به هذا السؤال فتذكر والرابع في وجه
الوقوف اعترض على تعبير المص عن وجه
الوقوف بكيفية دلالة اللفظ على المعنى بان الوقوف
متاخر عن الاستعمال والدلالة بكيفيتها متقدمة على
الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر الو
قوف بتلك الكيفية وليس بشيء لان المعتبر في
التقسيم الرابع ليس باعتبار كيفية دلالة اللفظ على
مطلق المعنى بل باعتبار كيفية دلالته على المعنى
المستعمل هو فيه على ما صرح به الشارح فيما سبق
فالدلالة المعتبرة فيه ليست بمتقدمة على الا
ستعمال بل متاخرة عنه نعم مطلق الدلالة
وكيفيتها متقدمتان عليه ولكن لا عبرة بتقدمهما

حيث قال وبعد ذلك البحث عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل هو فيه منه

والا فاما ان يكون هذا على ما
هو المشهور من ان الوضع لكثير بوضع واحد
لا يكون الا اذا كان الموضوع له امرا عاما كليا
والا فعلى التحقيق الذي ذكره بعض الفضلاء لا
يلزم ذلك فان الوضع لكثير غير محصور قد يكون
بوضع واحد ومع ذلك لا يكون الموضوع له معنى
عاما بل يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
كما في هذا وانا والذي فان هذا موضوع لكل
شخص باعتبار امر عام وهو كونه متشخصا مشارا
اليه بالاشارة الحسية بحيث لا يقبل الشركة
ولذلك كان موضوعه لكن لما كان وضعه لكل واحد من الا
شخاص جاز اطلاقه على كثيرين وهكذا حكم اخواته
ثم ان عموم الوضع لا يكون تاثيره في تعدد الموضو ٤
له مع وحدة الوضع كما في الامثلة المذكورة كذلك يكو

تاثيره

تاثيره في تعدد الموضوع مع وحدة الوضع كما
في الموضوعات بالوضع النوعي فان نظر
الواضع قد يكون الى عموم اللفظ لخصوص
المعنى بان لا يلاحظ لفظا بل امرا كليا يندرج 2.
فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع المشتقات
بان يقول صيغة الفاعل من كل مصدر فانه
لمن قام به مدلول ذلك المصدر ليعلم منه ان
ضاربا لمن قام به الضرب وقاعدا لمن قام به
القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه
لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل من ٣
احاد ذلك الكثير اي من جزئياته كما هو الظا
هر من عبارته الاحاد والمراد من الوضع للكثير
وان كان عاما منها ومن الاجزاء على ما سياتي
التصريح به من قبل الشارح لكن المعتبر في مفهوم

العموم هو استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له
من جزئيات ذلك الكثير لا ما يعم واستغراق
اللفظ لجميع اجزائه فان الالوف مثلا لفظ
عام موضوع بوضع واحد لكثير غير محصور مستوعب
لجميع ما يصلح له من جزئيات ذلك الكثير لا باعتبار
انه موضوع بوضع واحد لكثير مستوعب لجميع اجزائه
وان تحقق ذلك الاعتبار ايضا فيه فاندفع ما
قيل ان ما يصلح له لا يلزم ان يكون من احاد
ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من اجزائه كما
سيصرح به عند بيان الوضع للكثير واجيب بانه
يمكن ان يقال الاحاد كما يستعمل في الجزئيات تستعمل
في الاجزاء ايضا كما سياتي من اطلاق الاحاد
على اجزاء الماية   ما يقابل الوحدة لا ما يقابل
القلة   مبنى هذا الكلام على عدم انطلاق القليل على

الواحد

وعمومه باعتبار انه م

منه

م

الواحد وذلك غير مسلم في العرف العام كيف وهم يقولون
ليس عندي شيء لا كثير ولا قليل ولولا شمول
القليل للواحد لما كان لهذا الكلام وجه كما لا يخفى
5 وهذا التعريف شامل   اجيب عنه
بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع
واحد بالشخص او النوع او ان لا يتخلل بين
الوضعين نقل ورد بعدم دلالة اللفظ عليه
ثم ان الجواب الاخير لا ينتظم مواد النقض كلها
2 فان تعدد الوضع في الالفاظ الموضوعة في اصطلاح
لمعنى وفي اصطلاح لمعنى اخر لا يلزم بتخلل النقل
بين الوضعين وقيل يمكن ان يقال المراد من
الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللغة و
يرد عليه انه يلزم في ان لا يكون المنقول الشرعي
خاصا بالنظر الى معناه الشرعي بل يكون بالنظر
الى معناه اللغوي ولا يخفى فساده فان بحث

ان يكون م

منه

الاصولى عنه بالنظر الى معناه الشرعي لا
بالنظر الى معناه اللغوى كما لا يخفى للاسماء ٦
التى وضعت اولا لا يقال بنقلها الى المعانى
العلمية لا يتعدد الوضع لان التعيين او لا معتبر
فى حد الوضع لان ذلك القيد لا وجه لاعتباره
فيه والا يلزم ان لا يثبت الاشتراك الا
بعد ثبوت ان تعيينه للمعنيين معا وانى ٣
ذلك نعم لا يبعد ان يقال ان المراد بالوضع
الكثير هو الوضع الكثير فى اصطلاح التخاطب
لا مطلقا وذلك هو المتبادر بل لجميع الا
لفاظ المنقولة اجيب عن ذلك بمنع ٢
الوضع فى الالفاظ المنقولة والالفاظ المو
ضوعة فى اصطلاحين لمعنيين ولا يخفى انه
مكابرة لان الوضع تعيين اللفظ بنفسه بازاء

معنى

معنى وتحققه فيهما اظهر من ان يخفى على انه
يلزم ان لا يكون المنقولات والالفاظ
الموضوعة فى اصطلاحين لمعنيين حقايق
وهو باطل بالاتفاق فهو المشترك ١
اى المشترك فيه لان المفهومات مشتر
كة والصيغة مشترك فيها كذا فى الكشف
ولا حاجة الى ذكره لانه من مصطلحات
القوم هذا النفى وضع اسما لما اشترك فيه المعانى
وليست من المشترك لاخفاء فى
انها اذا لم يكن منه يكون من احد الاقسام
المقابلة له ضرورة انحصار اقسام اللفظ
الموضوع لمعنى فى الاقسام المذكورة فلا يجوز
دخولها فيه وبهذا انتبه فساد ما قيل المقصود
ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك حتى يجب
رعاية جميع القيود المميزة له عن الاطلاق

بل تميزه عن باقي الاقسام وبهو يحصل بهذا
القدر بلا مرية على ما صرح به البعض
المنسوب الى البعض هو التصريح بذلك
لا القول به اذ لا مخالف له ولا ينبغي ان يخالف
فيه كيف وفي لا يلزم انقلاب كلمات القرآن
من الخصوص الى الاشتراك بطريان احد الا
سباب المذكورة ولم يقل به احد وبهذا تبين
فساد ما قيل الصواب ان يقال لانه انها ليست
من المشترك وتصريح البعض لا يكون حجة على
الاطلاق واما ما قيل المفهوم من اطلاق قوله
له وضعا متعددا وتمثيله بالعين ثم قوله
وضع تارة وتارة ان يكون الاوضا
متساوية في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها

رجحان

رجحان على الاخر فيخرج المنقولات
لان وضع المنقول عنه اصل ووضع المنقول
اليه فرع عليه فمنظور فيه اذ لا دلالة
ما ذكر على تساوي الاوضاع في الرتبة
يخرج المشترك انما قال يخرج المشترك
ولم يقل لاخراج المشترك لئلا يتجه ان يقال
انه لا حاجة في اخراجه الى القيد المذكور لخرو
جه بدونه على ما بينه الشارح بعيد هذا الا
انه لما ذكر القيد المذكور مقدما تعين خروج
المشترك به وان لم يكن لاخراجه لما ذكر فاند
فع ما قيل فيه بحث لان خروجه بالاخير لا سيما
في اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح
في المطول في تعريف المجاز الفعلي واجيب بان
ذلك فيما اذا ذكر قيدان ينفرد كل منهما بفايدة

ويشتركان في اخراج شيء وليس ههنا كذ
لك انتهى ثم انه لما فهم من اشارة قوله يخرج
على ما بيناه انتفا عدم الاحتياج الى القيد
المذكور لاخراج المشترك احتيج الى بيان
فائدة اخرى له دفعا للوهم الاستدراك قال
في بيانه والاقرب ان يقال الخ وصرح في تعليله
بما اشار اليه بقوله يخرج وليس فيه القول
بخروج المشترك بقوله مستغرق فان مدار التعليل
المذكور على صلاحية خروجه به لا على خروجه به
بالفعل كما سبق الى وهم من قال يريد ان يقال
هذا القيد وان فرض ان الغرض الاصلي منه
هو التحقيق يخرج المشترك وبعد خروجه عنه
لا معنى لخروجه بقيد مستغرق فالوجه ما ذكره
المص والاقرب انما قال والاقرب

لاحتمال

لاحتمال العكس بان يكون هذا القيد
للاحتراز والقيد الاخر للايضاح الا انه
مرجوح لان ذلك القيد لاخراج الجمع المنكر
فتعين كونه قيدا احترازيا فلا يناسب ان
يسند اليه الايضاح كما لا يخفى وقيل يرى قريبا
ولكنه في غاية البعد اذ اللفظ المشترك لا
يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعها معا
حتى يمتنع عند الاستغراق لها وانما يراد به احد
ها وهو مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج
به المشترك عن الحد واجيب بان اللفظ
المشترك ليس بمشترك بالنظر الى احد معانيه
بل هو بالنسبة اليه عام مندرج تحت الحد كما
ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معنى واحد
الخ وانما اشتراكه بالنسبة الى معانيه وصلوحه

لجميعها معا لينى يشرط في صورة النفي فان قو
لنا غير مستغرق لجميع ما يصلح له اعم من ان
يكون هناك ما يصلح له لكنه لا يستغرقه و
ان لا يكون ما يصلح له ابتداء كما قالوا في
تعريف العلم بصفة توجب لمحلها تميزا لا
يحتمل النقيض انه يتناول التصورات لان
عدم احتمال النقيض اعم من ان يوجد النقيض
اولا وليس بشيء لان المشترك انما يصلح للكل واحد
من معنييه على سبيل البدل وهو مستغرق له فيصدق
عليه انه مستغرق لجميع ما يصلح له وكونه مشتركا
بالنسبة الى احد معنييه لا يضر لانه غير متهم وايرا
السوال به بل المهم فيه عدم كونه عاما بالنسبة
الى ذلك المعنى وذلك متحقق في المشترك على صيغه
الافراد ثم القياس على تعريف العلم غير صحيح لان

القيد

المقيد المذكور ههنا على صورة الاثبات وما هو
المذكور هناك على صورة النفي فيغتفر فان حملا فا
لصواب في الجواب ان يقال ان لفظة ما
ظاهرة في تعدد الماصدق وبزيادة لفظ
الجميع تحقق ذلك المعنى والمشترك بحسب احد
معنييه لا يصدق على متعدد الا اذا كان فيه
عموم بهذا الاعتبار كما في العيون في بحث دخول
في التوبيخ بالاعتبار المذكور ٢ وانما قلنا ان
المشترك انما يصلح لكل واحد من معنييه على سبيل البدل
لان المعنيين الصلاحية بحسب الارادة لا الصلا
حية بحسب الدلالة والا يلزم ان لا يكون مثل
العيون عاما لعدم استغراقه لجميع ما يصلح له
بحسب الدلالة وبهذا تبين فساد ما قيل ولك
ان تكتفي في الجواب بكفاية الصلوح بحسب الدلالة

وان لم يتحقق بحسب الارادة لان المشترك
بالنسبة ا، كان حقه ان يقول لان المشترك
محصورة لان قيد غير محصور مذكور قبل قيد
مستغرق وهو كاف فيما ذكر والحاجة الى القيد
المذكور ثانيا عند عدم كفاية ما ذكر اولا
او على سبيل البدل يعني لابد ان يكون
المراد من الاستغراق في تعريف العام عاما
ليكون التعريف جامعا فيتناول المشترك
وتحقيق ما ذكر في الجواب ان المراد من الا
ستغراق في تعريف العام وان كان عاما
لكن لا بحيث يتناول المشترك بالنسبة الى
معانيه بان يقال معنى الاستغراق على سبيل
البدل ان يقصد به الشمول لكل واحد لكن بصفة
الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دائما الا بواحد وهذا

انما يثبت بالقيد

كما ذكره

كما ذكره في الحاشية المنقولة عنه يتناول من
دخل داري اولا فله كذا دون المشترك با
لنسبة الى معانيه وح يخرج عن تعريف العام
بقيد الاستغراق بهذا المعنى العام ايضا
وانما قلنا ان عمومه لا بحيث يتناول المشترك
بالنسبة الى معانيه اذ ح يلزم ان يدخل في حد
العام النكرة المثبتة لانها تستغرق مثل
استغراق المشترك ولا خلاف لاحد في عدم
عمومها وبهذا اتضح ان من قال وقد يجاب
عنه بانه صرح في بحث العام ان معنى الاستغراق ق
على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد
بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر
والامر الاول منتف في المشترك لما سيجيء
من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه فلا

يدخل المشترك في تعريف العام وان اخذ
الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل الشمول
والبدل غافل عن تحقيق ما اجاب به الشارح
فان ما ذكره هذا القائل تفصيل لما اجمله في
الشرح وتصريح بما اشار اليه في الحاشية على
ما وقفت عليه من تقريرنا المرام وتحريرنا
الكلام فح يدخل نقل عنه في الحاشية
اي على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل
بما يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة
نسبة المشترك الى مفهوماته نسبة النكرة
المثبتة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في
الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق
على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد
لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دائما الا
بفرد كان مثنا ولا المثل من دخل داري اولا

دون

دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه
لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه الى
هنا كلامه وبهذا التقرير اندفع ما قيل
ان في الاستغراق المعتبر في حد العام امرين
احدهما ان يتعلق الحكم بكل واحد والثاني
ان يكون ذلك بشرط الانفراد والامر الثاني
لا يتحقق في النكرة المثبتة لان تعلق الحكم
فيها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردة
او جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كانا
مجتمعين مع الغير او منفردين عنه فلا يصح
قوله في هذا الجواب فح يدخل في حد العام
النكرة المثبتة الخ ولا قوله في جواب السؤال الثاني
فانه يستغرق الاحاد على سبيل البدل ووجه
الاندفاع ان ما ذكر على التحقيق وما ذكر في

الجوابين على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل
البدل يتناول حال المشترك بالنسبة الى
معانيه فلذا قال ولم اشارة الى
منع ضمني بناء على ان الوضع للكثير في بعض
الفاظ العام كالمفرد المستغرق مثل الانسان
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر معناه
انه موضوع لامر يشترك فيه وحدان الكثير
وهذا يتناول النكرة المثبتة وان كان منا
فيا لما سياتي من قوله او الواحد مخاص سواء
كان الواحد باعتبار الشخص كزيد او باعتبار
النوع كرجل وفرس فانما يصلح جوابا
يعني ان النكرة المثبتة نوعان مفرد منكر
وجمع منكر والجواب المذكور انما لا يدفع
الا النقض بالاول دون الثاني والمراد

لما سيذكر في الحاشية

بالوضع

بالوضع اراد توجيه ما اعتبره المص
كلا من العام والمشترك واسماء العدد مو
ضوعا بالوضع للكثير وحاصله انه توسع
في الوضع للكثير حيث نزل الوضع لامر شا
مل للكثير شمول الكل لجزئياته او شمول الكل
لاجزائه منزلة الوضع للكثير وليس فيه تعرض
لمعنى اللام كما سبق الى الوهم من قال ويحصله
ان اللام في للكثير ليست صلة للوضع بل
هي للعاقبة فكانه قيل ان وضع لان يحصل
الكثير ويحتمل ان يجعل اللام صلة له ويجعل
الكثير اعم من الكثير في نفسه بان يتعدد الوضع
والكثير بحسب اجزائه والكثير بحسب جزئياته
وسياتي ان الشارح قد اعترف فيما نقل عنه
بانه تكلف او جزءا من اجزائه
ناظرا الى قوله او لمجموع وحدان الكثير وكان

اسماء

الغرض منه تعميم معنى الوضع للكثير لوضع
العدد فان قلت اسم العدد كالعشرة
مثلا غير موضوع لمجموع وحدان الكثير بل
موضوع لمفهوم كلي يصدق على ذلك المجموع
فلا يتم الغرض المذكور بالتوسع السابق ذكره
بل لا بد من توسع آخر ههنا وهو تنزيل ما صدق ق
عليه الموضوع له منزلة الموضوع له قلت ما
ذكرته على احد الرايين في اسم الجنس وهو ان
يكون موضوعا للماهية من حيث هي واما على
الراي الاخر وهو ان يكون موضوعا للماهية مع
وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا فلا احتياج
له والكلام ههنا على الراي الثاني يدل عليه قوله
ورجل وفرس ايضا لانه موضوع للكثير بحسب
الاجزاء ومن غفل عن هذا قال انه نزل ما صدق ق

ونظائره

عليه

عليه الموضوع له منزلة الموضوع له لو اجزا
بمنزلة اجزائه كما يدل عليه جعل الرجل و
الفرس من الموضوع للكثير بحسب الاجزاء و
اما ما قيل العدد لكونه كما منفصلا يعتبر الكثرة
في مفهوم جميع اسماء ما فوق الواحد من العدد
فيكون لفظ العشرة موضوعا لما ذكر وصادقا
على ما ذكر لا بما في اشتمال مفهومها على الكثرة فلا
يجدي نفعا لان اللازم مما ذكر اعتبار الدلالة على
الكثرة في مفهوم اسم العدد لا تحقق الكثرة فيه
فافهم يندرج فيه المشترك والعام
اندراج المشترك باعتبار المعنى الاول واندرا
اسم العدد باعتبار المعنى الثالث واندراج
بعض العام كالمعرف باللام والكل الافرا
دي باعتبار المعنى الثاني واندراج بعضه

باعتبار المعنى الثاني منه

كالمجموع والكل المجموعي وينبغي ان لا يخفى
النشر بهذا القدر من الاختلاط عن ترتيب
اللف وان كان الظاهر من عبارة القوم
خلافه حيث قالوا ان النشر اما على ترتيب
اللف بان يكون الاول من النشر للاول من
اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ثم
انه لم يذكر الجمع المنكر لانفهام حال اندراجه
لمقايسته على حال اندراجه في العام المتفقة
في الاسم وليس اجزاء زيد ورجل كذلك فانها
مختلفة في الاسم فان اسم بعضها الراس واسم
بعضها الرجل وان امكن الجمع بينها بعبارة
واحدة كالعضو والبعض ومن غفل عن هذا
قال للقايل ان يقول هذا لا يدفع السؤال
لان اجزاء الرجل والفرس وزيد وعمرو متفقة
في

عماد الشرح

والاكثر اجزاء الانسان وهذا على ما حقق
في موضعه من ان اجزاء العدد
الوحدات لا غير مر

في اسم هو العضو والجزء فالاولى في الجواب
ان يقال المراد بالكثرة بحسب الاجزاء ما
يعتبر في وضع تلك الاسماء ويكون الوضع
باعتبارها وليس الامر فيما ذكر كذلك والا لزم
ان لا يكون اطلاق زيد عليه بعد قطع انملة منه
بطريق الحقيقة وليس كذلك فعلم ان المعتبر في
وضعه كونه شخصا انسانيا خاصا لا انه
متالف من تلك الاجزاء وحمل كلامه على هذا بان ٥
يقال تلك الاجزاء متفقة في اسم الكل بمعنى انها
يعتبر في وضع ذلك الاسم خلاف الظاهر ولا
يلايمه قوله كاحاد المايه فانها ليست جزئيات
المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم لان
المفهوم منه ان المراد اتفاق الاجزاء في
اسم يعبر به عن كل منها كان المفهوم الكلي

صادق على كل من جزئياته انتهى ولا يخفى ما في
الجواب الذي ذكره من التكلف والبعد عن الفهم
مما ذكر في التعميم   فانها يناسب
تعليل لاعتبار الشرط المذكور واشارة الى ان
اعتباره بحث غير بعيد نظرا الى ان تكثر المناسبة
لا تحصل بدونه قيل ان كل واحد من تلك الآحاد
يصدق عليه انه واحد من المائة ولا يصدق عليه
كل فرد من افراد الانسان انه انسان فمنع
تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحدة
بحسب ذلك المفهوم ورد عليه بان كل واحد
من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من
زيد فلا تفاوت وقد عرفت انه مردود
لا نفي العموم   انما قال لا نفي العموم لان
النكرة قد تقع في سياق النفي ولا يكون المراد منه

عموم

عموم النفي بل نفي العموم على ما بين في موضع
فحينئذ لا تكون النكرة عاما وبهذا تبين ما في بيان
من قال لفظ هذا في قوله وهذا معنى الوضع
النوعي اشارة الى ما يتضمنه الكلام كانه قال
قد ثبت باستعمالاتهم للنكرة المنفية حكم الواضع
بانه كلما وقع نكرة في سياق النفي فالحكم منفي عن
كل فرد منها وحكم هذا هو معنى الوضع النوعي
لذلك   انما قال لذلك لان للوضع النوعي
معنى اخر غير ما اشير اليه ههنا وهو حكم الواضع
بان كل معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند
القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما
يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا وهذا
المعنى والوضع النوعي مخصوص بالمجاز
وما اشير اليه ههنا من جنس الوضع النوعي
المخصوص بالحقيقة وانما قلنا انه من جنس

الوضع النوعي لان ~~الوضع~~ المخصوص بالحقيقة
لان الوضع النوعي المخصوص بها اعم مما اشير
اليه ههنا لا عينه كما اوهمه من قال اعلم ان الوضع
بالمعنى الذي اشير اليه مختص ايضا بالحقيقة وله معنى
اخر مختص بالمجاز ثم انه قال والمتبادر من
الوضع هو الوضع الشخصي والوضع النوعي
بالمعنى الاول ولا يذهب عليك انه لا حاجة
ههنا الى التشبث بقضية التبادر لما نبهت
عليه من ان قوله لذلك فقد اغنى عن ذلك فا
وكون عمومها عقليا الى قوله لاينافي
يعني ان فيها امرين احدهما وضعي والاخر
عقلي فلا منافاة وذلك ان افادة النكرة المنفية
معنى العموم نتيجة مقدمتين احديهما وضعية
وهي ان النكرة المنفية لنفي الفرد المبهم وثا
نيهما عقلية وهي ان انتفاء الفرد المبهم لا يمكن

الا

الا بانتفاء كل فرد وثبوت المقدمة الثانية
بحكم العقل لا ينافي ثبوت المقدمة الاولى
بحكم الوضع النكرة المنفية مجاز
جواب اخر عن سوال انتقاض عكس تعريف
العام وليس الا منع كون صورة النقض
من افراد المعرف فجوابه بالمنع خارج عن
القانون فيجب صرف الكلام عن ظاهره
وحمله على الاستدلال بانه لما كانت مستعملة
فيما وضعت له تكون حقيقة ولما كان السند
مساويا للمنع اذ لا وجه له الا كونه مجازا
فان ابطل دعوى المجازية يبطل السند ويد
فع المنع بما ينفي بابطال السند بقي ههنا شيء
وهو ان الانسب في الجواب ان يتعرض لكونها
في موضعها في سياق النفي ايضا فيكون عاما

ليظهر اندفاع السوال وانما قلنا ذكر لان
عمومها انما هو باعتباره لا باعتبار وضعها
الشخصي لكنه لما اجاب عن اصل السوال
بما لا مزيد عليه اكتفى ههنا بدفع ما اجاب به
هذا القايل ولم يتعرض بما بين به عمومها لما
مر وبهذا التفصيل اندفع ما قيل اورد عليه
انه ان لم يرد منها عموم الافراد والاستغراق
فليست عاما بمقتضى التعريف وان اريد
ذلك فقد استعملت في غير ما وضعت له
بالوضع الشخصي ويؤيده تصريحه فيما سبق
بكونها موضوعة بالوضع النوعي واتضح
الجواب عنه بانه كلام على السند وظهر ما في
تقرير الجواب بان المراد ان نفي النكرة لم
تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي
واما الوضع النوعي فبالنسبة الى وقوعها في

سياق النفي من القصور فافهم والتوفيق
للعام الحقيقي سواء كان عمومه بالوضع
الشخصي او بالوضع النوعي وقد عرفت فيما سبق
ان الوضع النوعي المعتبر في الحقيقة غير الوضع
النوعي المعتبر في المجاز فلذلك امكن اخراج
العام المجازي عن تعريف العام الحقيقي مع
شموله للعام بالوضع النوعي بالنظر اليه
~~لقايل ان يقول~~ الظاهر ان الضمير لا يقال
المذكور راجع الى غير المحصور وليس المراد
بالنظر اليه النظر الى لفظه اذ لا يكون هذا المعنى
الجواب راجعا الى ~~الجواب الاول~~ المعنى السابق فلا وجه
لايراده ولا الرد بما ذكر فتعين ان المراد
النظر الى معناه فالمعنى ان غير المحصور ما
لا يقتضي مفهومه الانحصار والدخول تحت
تحت الضبط والعد فلا ينتهض الجواب

الذي ذكره لانا نقول ما لا يقتضي الانحصار
انما هو مفهومه بحسب الوضع ودلالة اللفظ
فيرجع هذا المعنى ايضا الى ما ذكرنا اولا فان قلت
فما وجه الجواب المذكور قلت وجهه ان الضمير
المذكور راجع الى المحصور والمراد المحصور
العرفي فالمعنى ان غير المحصور ما لا يدخل
تحت الضبط والعد بالنظر الى المحصور العرفي
لا بالنظر الى المحصور في الواقع ومآله ان يخرج
المحصور ما يعتبره اهل العرف غير محصور وان كان
محصورا في الواقع ولا يخفى ما في التعبير المذكور من
الركاكة والقصور انما يصلح لجزئيات الاثنية
ولا استغراق بالنظر اليها فيكفي في الاحتراز عن
اسماء العدد قيد الاستغراق والصلوح فان
بالقيد الاول تخرج اسماء العدد بالنظر الى جزئياتها
وبالقيد الثاني تخرج بالنظر الى اجزائها

فلا

١٤٧

فلا حاجة الى قيد اخر لاخراجها اراد
بالصلوح ما خص القسمين المذكورين
بالارادة اذ لا صحة لارادة القسم الثالث في
تعريف العام فلا وجه لتعميم المراد له وبهذا
تبين فساد ما قيل الاولى ان يفسر
الصلوح بما يتناول الاقسام الثلاثة بان
يضم الى المعنيين المذكورين قوله او صلوح
اسم لكل واحد من وحداته الذي هو نفس
مدلول ذلك الاسم كيلا يتوهم في بادي الراي
اختصاص الصلوح بالامرين ثم الظاهر
او الكل لاجزائه ومن قوله او تضمنا انه اراد
التعميم للصلوحين على سبيل البدل لا على
سبيل الجمع فانهما يوجد متقارنا للاستغراق
يصدق التعريف على تقدير خلوه عن قيد

المذكور من الصلوح في تعريف العام صح

من قوله

غير محصور ولما وجد الصلوة بالمعنى
الثاني مقارنا للاستغراق في اسماء العدد
لزم ان يصدق عليه التعريف خاليا عن
القيد المذكور فاحتيج الى ذكره وبالتوجيه و
بهذا التوجيه اندفع ما قيل ان تعميم الصلوة
يفيد جعل ما يتضمنه المائة من الاحاد
مما يصلح له المائة ولا يخرج جزئيات المائة
من كونها ايضا مما يصلح له وقد عرفت ان
المائة ليست مستغرقة لجميع ما يصلح له لانها
ليست بمستغرقة بالنسبة الى بعضها
مما يصلح له واتضح ان ما قيل والحق ان يقال
اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبا
لنظر الى الاول يخرج بقيد الاستغراق و
بالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير محصورة

ليس

ليس بحق ثم انه لا مورد ~~للسؤال الذي ذكر~~
بعد هذا يعني بعد ما قيل فبالنظر الى
الاول يخرج بقيد الاستغراق للسؤال
بان قوله غير محصورة لا يخرج اسماء العدد
مطلقا وذلك لانها وان كانت محصورة
باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبا
الجزئيات او تضمنيا مبني ذلك
على ما عرفت فيما سبق على ان المائة موضوعة
للفرد المنتشر لا للماهية الكلية ومن قال هذا
اما متسامحا او على اصطلاح الاصول والافا
المائة جزء لما صدق عليه المائة لا للموضوع
له الذي هو المفهوم الكلي فكانه نسي ما قدمه
بقوله نزل ما صدق عليه الموضوع له منزلة
الموضوع له واجزائه بمنزلة اجزائه كما يدل

عليه جعل الرجل والفرس من الموضوع للكثير
بحسب الاجزاء مرفوع صفة لفظ
هذا ما يقتضيه تفسير الصلوح بصلوح
اسم الكلي لجزئياته او اسم الكل لاجزائه ولا
بد منه اذ لا معنى لصدق حقيقة معنى الكل لاجزا
ئه ومن غفل عن هذا قال يمكن ان يكون
مجرورا صفة كثير كما قيل ومعنى استغرا
الكثير ان لا يكون شيء مما تناوله اللفظ خا
رجا عن ذكر الكثير تشترك فيه اي تدخل
فيه دخولا مشتركا فيما بينهم سواء كان ذلك الدخو
دخول الجزئي تحت الكلي او دخول الجزء تحت
الكل فلا يتجه ما قيل هذا لا يتناول اسماء الجموع
اذ ليس شمولها للجمع من المسميات باعتبار امر
يشترك فيه الكل الا ان يجعل اعم من ان يكون
كذلك حقيقة او حكما فالجمع المنكر يكون او

واسطة

واسطة لا يذهب عليك ان في ترتيب
الجزاء بهذا التفصيل على الشرط المذكور
ركاكة فان الشرط ترتبه بالتفصيل المذكور
على اعتبار شرط الاستغراق مطلقا لا على
اعتباره من جهة المص وقوله على ما هو اختيار
المحققين لا يدفع الركاكة كما لا يخفى على من له ذوق
سليم وعند من يقول القائلين
بعموم الجمع فرقتان فرقة لا تقول باستغراقه
ولا تشترط في العام الاستغراق وفرقة تقول
باستغراقه وتشترط في العام الاستغراق ثم
ههنا احتمالان آخران احدهما ان لا يقال
باستغراقه ويشترط في العام الاستغراق وثانيهما
ان يقال باستغراقه ولا يشترط في العام الا
ستغراق والاول فاسد بالضرورة والثاني

جايز الا انه غير منقول عن احد ولذلك قال
الشارح بعد نقله عدم اشتراط الاستغرا ق
عن فخر الاسلام وبعض المشايخ سواء كان
مستغرقا اولا ولم يذكر في القول بكل واحد
من الاحتمالين المذكورين كما ذكره القول بكل
من الاحتمالين المذكورين على تقدير اشتراط الا
ستغراق ومن قال ان بعض العلماء لم
يشترطوا الاستغراق ولم يقولوا بالاستغرا ق
في الجمع المنكر وان قالوا بعمومه فكانه لم يتامل
في قوله سواء كان مستغرقا اولا واما القا
يلون بعدم عموم الجمع المنكر فهم فرقة واحدة
اذ لابد لهم من اشتراطهم الاستغراق كيلا يدخل
الجمع المنكر في حد العام مع عدم كونه منه وقد
تلخص مما ذكرناه انه على تقدير اعتبار الشرط
المذكور في حد العام لا يتعين خروج الجمع المنكر
عن حده بل يتوقف على فقد الشرط المذكور فيه

في تلخيص المقام

فمدار

١٧

١٥٠

فمدار كونه واسطة على امرين وجود شرط
الاستغراق وعدمه في الجمع المنكر فلا و
جه لجعله واسطة على تقدير استغراقه وتخصيص
المراد بالجمع الذي يدل قرينة على عدم استغرا
قه ياباه تقييد الجمع بالمنكر اذ لا فرق بين المنكر
والمعرف في عدم الاستغراق عند قيام قرينة
دالة عليه يدل قرينة على عدم
اورد على المص فيما نقل عن الشارح من
الحاشية ان هذا التقسيم انما هو باعتبار
الوضع فالمقسم هو اللفظ الدال على المعنى
بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس
من اقسامه لا يقال ان المراد بالوضع اعم
من الشخصي والنوعي فيندرج الدال با
لقرينة في المقسم لانا نقول المتبادر من

علاء الدين الشاشي

الوضع هو الوضع الشخصي او النوعي الذي
ليس في المجاز والدال بالقرينة انما هو النوعي
الذي في المجاز نعم يمكن دفعه بان يقال ان
تاثير القرينة المخصصة في صرف الارادة عن
بعض الافراد لا في تخصيص الدلالة ولا في تعلق
الارادة للباقي فخروج بعض الافراد بدلالة
القرينة عن حد الارادة لا يخرج اللفظ عن
حد الدلالة بحسب الوضع الشخصي بالنسبة
الى الباقي فبقي ههنا شيء وهو ان اعتبار دلالة
القرينة ههنا دون المحصور تحكم وتفصيله
ان مقتضى ما قيل في غير محصور من ان معناه
ان لا يكون في اللفظ دلالة على الانحصار ان
يكون معنى الاستغراق ان لا يكون في اللفظ
دلالة على الاختصاص والتفرقة بينهما بالا

كتفاء

بالاكتفاء بعدم دلالة اللفظ في الاول و
عدم الاكتفاء به في الثاني تحكم محض كما لا يخفى
وفساده بين لان التخصيص
لا يخرج العام عن حد العموم لان مداره
على الاستغراق بحسب الدلالة لا على
الاستغراق بحسب الارادة وذلك لا ينتفي
بالتخصيص يرشدك اليه تقسيم العام
الى العام المخصص والى العام الغير المخصص
وتفريعهم الاحكام على ذلك منها ان العام
المخصص يجوز تخصيصه بالقياس بخلاف
العام الغير المخصص فاندفع ما قيل فساده
هم لان اللفظ الذي كان عاما ثم قامت القرينة
بينة على خروجه عن عمومه لا نم انه عام حقيقة
بل لو سمي عاما فباعتبار ما كان واتضح
فساد ما قيل فساده ليس بين لان المخصص

حسن جيد

خرو

قد اختار فيما سيجئ ان العام الذي اخرج
بعض افراده بغير مستقل حقيقة في الباقي
مطلقا والذي اخرج بمستقل حقيقة من
حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصا ر
فلما اختار هناك ان العام المخرج عنه بعض
افراده حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في
الباقي والظاهر ان انتفاء الاستغراق يوجب
انتفاء العموم لانه شرط فيه عنده وجب
ههنا التعرض له بدرجه في الواسطة لانه هو
موضوع للكثير بوضع واحد وليس بخاص ولا
عام انتهى لان المنتفي بالتخصيص الاستغراق
بحسب الارادة وقد عرفت ان مدار العموم على
الاستغراق بحسب الدلالة وهو لا ينتفي بالتخصيص
ولا يرد على المص ان الاستغراق متحقق في

الجمع

الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان
لم يستغرق بحسب الارادة ولو اعتبر
الاستغراق بحسبها لما ناسب التعميم بحسب
الوضع لان تحقق الاستغراق بحسب الدلا
لة والوضع في الجمع المنكر محل الخلاف والاكثر
منكر له على ما سياتي وبه اخذ المص ثم ان الكل م
في العام الخارج من التعميم وذلك لا يخرج
بسبب التخصيص عن حده لا في تسمية
العام ولو بمعنى اخر فلا اتجاه لما قيل ولئن
سلم ان البعض يسميه عاما حقيقة فمن الجا
يز ان يصطلح البعض على عدم تسميته عاما
ولا مشاحة فيه قيل وجد هذا يعني قوله
وفاقا بين في المسودة ولم يوجد في نسخة
القراءة والاولى تركه لانهم اختلفوا في ان
الاستغراق المعتبر في العام هل يكون باعتبا ر

صح بلغ

دلالة اللفظ او باعتبار عموم الحكم فذكره في
المسوّدة نظرا الى الاول كما صرح به حيث
قال ومعنى استغراقه لما تناوله لذلك بحسب
الدلالة ويكون المقصود الاعتراض وهو
ظاهر وتركه بعده اختيار للثاني ولا يكون
المقصود في الاعتراض على التقسيم فان قيل
اذا كان مستغرقا بحسب دلالة اللفظ من
حيث الوضع ولم يكن فيه عموم من حيث الحكم
يكون مجازا لانه ح يكون مستعملا في بعض
ما وضع له والكلام في الحقيقة قلنا انما يلزم
ذلك لو كان موضوعا للكل من حيث هو كل
ثم استعمل في البعض كلفظ الكل مثلا اما
اذا كان موضوعا للماهية من حيث هي او مقيدة
بوحدة شايعة فاستعملت فيها من حيث
وجودها في ضمن الافراد كلها او بعضها لم يكن

مجازا

مجازا وكذا لفظ الجمع فانه موضوع لما
فوق الاثنين فاذا عرّف باللام قصد به
الاستغراق وبعدم الاستغراق لا يخرج
عن وضعه ثم المشترك ان ترجح
فيه اشارة الى وجه اسقاط المأول عن درجة
الاعتبار في التقسيم الاول وهو انه من افراد المشترك
فلا وجه لاخذه مقابلا له وليس بداخل في المقسم
لان التقسيم الاول باعتبار الوضع وهو باعتبار
الراي وقد صرح بالثاني في شرحه فان قلت
هلا يلزم من كون المأول من افراد المشترك دخوله
في المقسم ضرورة ان الداخل فيما هو داخل في الشيء
داخل فيه قلت لا يلزم لان جهة الدخول غير
متحدة وما ذكر من ان الداخل في الداخل في الشيء
داخل في ذلك الشيء فيما يتحد فيه جهة الدخول وتفصيله
انه انما يلزم من دخول المأول في المشترك دخوله في

المقسم ان لوكان الماول من افراد المشترك من
حيث انه مشترك وليس كذلك فان الماول
من افراد لفظ يتعدد معانيه بحسب الوضع
فيصدق عليه انه مشترك لكن باعتبار اخر
غير اعتبار كونه ماولا وفي قوله يسمى ماولا نوع
اشارة الى ذلك حيث لم يجعل فهوما ول كما في
في اقسام التقسيم الاول فكانه اومى بالعدول عن
الاسلوب المعهود ان هذه التسمية باعتبار
اخر غير الاعتبار الملحوظ في الاقسام المذكورة
لا يقال فيصح اخذ الماول مقابلا للمشترك مع كونه
من افراده لانا نقول ليس الكلام في اخذه مقابلا
له مطلقا بل في اخذه مقابلا له في التقسيم الاول
فتامل ثم انه غير لفظ الوجوه الواقع في عبا
رة فخر الاسلام الى لفظ المعاني ولا يخفى وجه

حسن

حسن هذا التغيير لان وجوه المشترك
اعم من معانيه والمراد معانيه لا غير كما لا يخفى
ان نرجح كان الظاهر ان يقال
ان رجح لان الحاصل بسبب المرجح الترجيح
وانما عدل عنه الى صيغة التفعل تنبيها على ان
المراد الترجيح بالتكلف والمشقة وفايدته الا
حتراز عن الترجيح الحاصل بخبر الواحد والقيا
س بلا مشقة وكلفة زيادة وذلك ما يحصل بالاجتهاد
والتامل وفي نفس الصيغة وانما احترز عن
هذا النوع من الترجيح لان الماول بذلك الاعتبار
لا يكون من اقسام النظم صيغة ولغة ومن ههنا
تبين ان ما اورده المصنف على فخر الاسلام في ضمن
قوله وانما لم اورد الماول الى منشأه الغفلة
~~عن الاصطلاح~~ عما قصده فخر الاسلام بعبارة
الترجح وانه لم يصب في عدوله عن الظاهر

هذا على راي من قال
ان المراد من غالب
الراي التامل والا
جتهاد في نفس الصيغة
وسياق التوجيه على
الاخر

هذا عبارة فخر الاسلام في التوضيح لا الاول

2 تغليبًا لفخر الاسلام على العمياء وانه الشارد ايضالم يتفطن لتلك الدقيقة الانيقة ولذلك قال وترجح فيكون بغالب الراي ثم قال معناه الظن الغالب سواء حصل من خبر الواحد او القياس المص واصحابنا قسموا اللفظ فان قلت موجب هذا التقسيم اعتبار المقابلة بين المشترك والماول وقد افصح عنه الشارح فيما تقدم حيث قال و اللفظ بالنسبة الى المعنى ينقسم بالتقسيم الاول عند القوم الى الخاص والعام والمشترك والماول لانه ان دل على معنى واحد فاما على الانفراد وهو الخاص او على الاشتراك بين الافراد وهو العام وان دل على معان متعددة فان ترجح البعض على الباقي فهو الماول والا فهو المشترك انتهى فما وجه قولهم الماول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه

فانه

فانه صريح في اندراج الماول تحت المشترك قلت انهم ارادوا بالمشترك في تعريف الماول ذاته وهو لفظ تعدد معانيه ومقابلته للماول انما هو باعتبار وصفه وهو كونه مشتركا بالاشتراك الاصطلاحي وانما قلنا بالاشتراك الاصطلاحي لان الاشتراك اللغوي غير مقيد بالقيد الذي خرج به الماول عن حد المشترك المصطلح مع كونه من افراد المشترك اللغوي وذلك القيد عدم ترجح بعض معانيه على الباقي المص اي باعتبار الوضع اراد بيان حاصل المعنى لا تغيير المراد لما عرفت فيما سبق انهم ارادوا بكل واحدة من العبارتين عبارتي الصيغة واللغة معنى مخصوصا وقد افصح الشارح فيما تقدم عن هذا حيث قال والاقرب ما ذكره المص وهو انه عبارة عن الوضع ثم اتى في تعليله بتفصيل

المص

تبين منه اختلاف العبارتين المذكورتين
في المعنى المراد بهما مع اتحادهما في المرجع الذي
ذكره المص فافهم بل باعتبار راي المجتهد
ظن ان اعتبار راي المجتهد مطلقا ينافي
اعتبار الوضع فاثباته احدهما يستلزم اسقاط
الاخر وليس الامر كما ظنه فانه انما ينافيه اذا
كان رايه داخلا في حد القياس واما اذا كان
بمجرد التامل في اللفظ الموضوع فلا يكون منافيا
له كيف وهو متفرع عليه والفرع لا ينافي الا
صل بل يكون مثبتا له ومحققا كما حققناه
كما ذكر في الميزان قيل جعل المشترك
قسيما لما ذكر في الميزان ليس كما ينبغي الا ان يفسرها
صاحب الميزان بغير ما ذكر في الكتاب وفيه
نظر لانه ان اريد به الاعتراض على صاحب

ومستعطاه

من الاقسام

الميزان

الميزان كما هو الظاهر من قوله الا ان يفسرها
صاحب الميزان الخ فلا وجه له لان صاحب
الميزان لم يجعل قسيما للمشترك كيف وقد جعل
بعضه قسيما للخفي والمشكل والمجمل وان اريد
به دفع الاعتراض عن القوم بان مرادهم
من المأول ما هو قسيم للمشترك وما ذكر في الميزان
لا يصلح قسيما له فمرجعه الى الجواب الذي ذكره
الشارح لان حاصلهما ان الكلام في المأول
الخارج من التقسيم الاول الا انه يثبت في احد
هما بقرينة كونه من المشترك وفي الاخر بقرينة كو
نه قسيما له وبهذا القدر من الفرق لا يكونان ذكر
جوابا اخر فتدبر ثم مفسرا هذا غير
المفسر الذي هو احد الاقسام الخارجة من التقسيم
الثالث لانه من اقسام الظاهر وهذا اما من

كالاول مطلقا

قبيل المشترك الذي هو احد الاقسام الخار
جة من التقسيم الاول واما من اقسام الخفي
~~والمشكل والمجمل الخارجة من التقسيم الثاني~~
فاذا كان المفسر مستعملا في المعنيين المختلفين
فلا بعد في استعمال المأول المقابل له في المعنيين
المختلفين ايضا فلا وجه لايراد النقض باحد
هما على حد الاخر فتدبر لانه الذي من اقسام
النظم وذلك لان صيغ المشترك تدل كذلك
قبل التأويل على احد معانيها بالوضع كذلك
تدل عليه بالوضع ولا تاثير للتأويل في تغيير تلك بعده صح
الدلالة فالمأول من المشترك من اقسام الصيغ
واللغة بخلاف المأول من اقسام الخفي والمشكل
والمجمل ومن قال بخلاف ساير اقسام المأول
لم يصب حيث لزم منه ان يكون المأول مشتركا

بالاشتراك

بسلام
بالاشتراك المعنوي بين ما ذكره فخر الاسلام
وما ذكره صاحب الميزان وذلك غير منقول
عنهم بل الظاهر انه مشترك بينهما بالاشتراك
اللفظي كالقرء بين المنقولين المعنيين انفا
وما في الاقول الشارح تعريف مطلق
المأول فانه ظاهر في ان له عاما مغنيا ما
ملا للمعنيين ولا بد له من التأويل فما من لا يقال
لا بد في المأول من انضمام التأويل على الدلالة با
لوضع فلا يكون من الاقسام الخارجة بمجرد الد
لالة بالوضع لا لان ملاحظة امر اخر في المأول
ليس لاجل تحصيل الدلالة بل لتعيين المراد اذ
لا يندفع به عدم كون الانقسام اليه بمجرد
الدلالة بالوضع بل لان المراد من تجريد الدلالة
تجريدها عما اعتبر في ساير التقاسيم لا تجريدها

صح
وما وقع من لفظ المشترك
بدل المأول في كلام المحشي
غلط

عما يغايرها من الاعتبارات مطلقا فلا ينافيه
ملاحظة امر آخر   الظن الغالب
معنى الظن انما يحصل من تقييد الرأي بالغا
لب فان مطلق الرأي اعم منه فلو ترك توصيف
الظن بالغالب لكان احسن كيلا يتوهم تغيير
الرأي بالظن وايضا فيه ايهام كون بعض
الظن غير غالب   كما في ثلثة قروء
وذلك ان القرء بفتح القاف وضمها واشهرهما
الفتح وهو الذي قاله الجمهور من اهل اللغة ونص
بعضهم عليه مشترك بين الطهر والحيض قال
يونس وابو عمرو بن العلاء وابو عبيدة انه من الاضداد
وهو في لغة العرب مستعمل في المعنيين جميعا وكذلك
في الشرع ومن هذا الاختلاف في اللغة وقع الخلاف
في الاقراء في العدة بين الصحابة وفقهاء الامة
فعند علي وابن مسعود وابي موسى الاشعري ومجاهد

ومقاتل

ومقاتل وفقهاء الكوفة انها الحيض وعند
زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة ومالك
والشافعي واهل المدينة انها الطهر والذاهبون
الى الاول تأملوا في جوهر الكلمة فوجدوها قد و
ضعت لمعنى الجمع وقالوا ان هذا المعنى موجود
في الحيض دون الطهر فرجحوا معنى الحيض بهذا الا
عتبار على الطهر والذاهبون الى الثاني ايضا تأ
ملوا فيها على الوجه المذكور وقالوا ان معنى الجمع انما
يوجد في الطهر لان اجتماع الدم في الرحم في زمان الطهر
فرجحوا معنى الطهر بهذا الاعتبار على معنى الحيض قال
ابو اسحاق الزجاج والذي عندي في حقيقة هذا
ان القرء الجمع في اللغة من قولهم قرأت الماء في الحوض
وانما القرء اجتماع الدم في الرحم وذلك انما هو في الطهر
انتهى ومن هنا تبين ان المثال المذكور يصلح مثالا لكل
الاصلين غير مخصوص باحدهما كما سبق الى الاوهام

الناظرين وهذا المقام يضاف الى الصيغ
لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى اولى ولهذا
كان الحكم في المنصوص عليه مضافا الى النص لا الى
العلة لانه اقوى منها وان كان في غير محل النص مضافا
الى العلة بخلاف المفسر لان التفسير اللاحق
به مثله في القوة فيجوز اضافته الى المفسر كذا في
التلويح قد عرفت ان المرجح تاملا كان في نفس
الصيغ او قياسا او خبر الواحد يدفع مزاحمة الغير
والنص انما افاد الحكم بمجرد الوضع لكن عرض له بسبب
عروض الاشتراك مزاحمة الغير فاذا دفع تلك المزاحمة
افاد الحكم بمجرد وضعه فكان من اقسام النظم صيغ
ولغة وبهذا التحقيق اندفع ما قيل انه يجب ان
يجعل المفسر ايضا من المشترك قسما من هذا التقسيم
لعدم ظهور فارق بينه وبين ذكر الماول بقي ههنا

شيء وهو ان الماول قد يكون خبر الواحد فاذا كان
تاويله بخبر آخر مثله لا يتمشى فيه ما قيل ذكره في
وجه اضافة الحكم بعد التاويل الى الصيغ فتامل ... ثم انك قد عرفت ان
وقيل المراد بغالب الراي قدمر
فيما سبق ان هذا مختار من قال الماول ما
ترجح من المشترك احد وجوهه بغالب الراي
وان في قوله ترجح اشارة الى ذلك وانه غير
معلوم للشارح فلذكره صيغته بصيغة المجهول
وليس في الجواب الاول ما يدل على الضعف
وهذا الجواب كما سبق الى بعض الاوهام نعم
فيه توجيه لاحتمال تعميم غالب الراي للقياس
وخبر الواحد ولا يلزم من امكان احتمال التعميم
بنوع توجيه ضعف احتمال التخصيص المستغني
عن التوجيه خصوصا اذا كان مقارنا للقرينة

ثم بحجة فانه يكون تفسيرا لا تاويلا

قال الشيخ ابو منصور التفسير هو القطع
على ان المراد باللفظ هذا فان قام دليل
مقطوع به على المراد يكون تفسيرا صحيحا
مستحسنا وان قطع على المراد لا بدليل
مقطوع به فهو تفسير بالراي وهو حرام
لانه شهادة على الله تعالى بما لا يامن ان يكون
كذبا فاما التاويل فهو بيان عاقبة الاحتمال الى
بالراي دون القطع فيقال يتوجه اللفظ
كذا وكذا وهذا الوجه اوجه لشهادة الاصول
فلم يكن فيه شهادة على الله تعالى وقال فخر الاسلام
والماول ماخوذ من آل يؤل اذا رجع واولته اذا
رجعته وصرفته لانك لما تاملت في موضع اللفظ
وصرفت اللفظ الى بعض المعاني خاصة فقد

اولته

اولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة
الراي قال الله تعالى هل ينظرون الا تاويله اي
عاقبته ثم قال في المغرب اي مكشوفا كشفا
بلا شبهة ماخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا
اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المراة
عن وجهها اذا كشفت النقاب فيكون هذا
اللفظ مقلوبا من التسفير وقال صاحب
الكشف فيكون هذا اللفظ اي التفسير
مقلوبا من التسفير ومعناها واحد
وهو الكشف والاظهار على وجه لا شبهة فيه
فيكون من باب الاشتقاق الكبير كجبذ و
جذب وطمس وطسم الا انه قيل السفر كشف الظاهر
كما ذكرنا والفسر كشف الباطن ومنه التفسرة
للقارورة التي يؤتى بها عند الطبيب لانها تكشف

وطمس

عن باطن العليل فسمي كشف المعاني تفسيرا
لانه كشف باطن الالفاظ انتهى اخطأ
المص والشارح في زعمهما ان التفسير
مقلوب من التسفير لاستواء البنا
يين في التصرف وذلك يدل على اصالة كل منهما
في بنائه واختص الشارح بالخطاء في زعمه
انه في يكون من باب الاشتقاق الكبير لان
كونه من هذا الباب ينافي كونه مقلوبا من
التسفير قال صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى من الصواعق وقراء الحسن من
الصواقع وليس بقلب للصواعق لان
كلا البنائين سواء في التصرف واذا استويا
كان كل واحد بناء على حياله الا تراك تقول

صقعه

صقعه على رأسه وصقع الديك وخطيب
مصقع مجهر بخطبته ونظيره جبذ في
جذب ليس بقلبه لاستوائهما في التصرف

وكذا اذا لم يكن مشتركا يعني حال
مالم يكن مشتركا بل كان خفيا او مجملا
او مشكلا كحال المشترك فانه اذا حمل على احد
معنييه بقطع يكون تفسيرا لا تاويلا و
اذا حمل بقياس او خبر واحد لا يكون بهذا
الاعتبار من اقسام النظم صيغة ولغة ولم
يرد انها ليست من قبيل المأول مطلقا كما
ان المشترك اذا حمل على احد معنييه بقطع او
بخبر واحد او قياس لا يكون مأولا اذ
لا صحة للمقدمة القائلة ان المشترك اذا حمل
على احد معنييه بخبر واحد او قياس لا

يكون ما ولا لان المنع قبل هذا كونه بهذا
الاعتبار من اقسام النظم صيغة ولغة
لا كونه مأولا فافهم وكذا اسم الاشارة
لما توجه على التقسيم المذكور ان اسم الاشارة
من الاسماء الظاهرة وليس من الاقسام
المذكورة مع دخوله في المقسم فيخرج عن الا
قسام اختل امر التقسيم لفقد شرط الانحصار
فلما اراد الشارح دفعه بنوع تمحل حيث قال
ثم اراد ما ليس بمضمر ولا اسم اشارة او اشار
بعبارة كانه الى ضعف تلك الارادة لعدم الدلالة
في قوله الاسم الظاهر عليه والتخصيص
بقرينة صحة التقسيم عليه تكلف لا يخفى وبتقرير
نا الايراد المذكور يتبين فساد ما قيل زعم
العلامة ان هذا تقسيم للظاهر في مقابلة

توقف

المضمر

المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة ايضا
والحال ان المضمر اسم وكذا اسم الاشارة
وهما معرفتان ويصدق عليهما حد المعر
فة وكلما هو اسم لا يخرج عن هذا التقسيم لانه
حاصر لجميع الاسماء لكونه دايرا بين النفي و
الاثبات فالمراد بالظاهر ما يقابل المشترك
انتهى ولا يذهب عليك ان قوله كل ما هو اسم
لا يخرج عن هذا التقسيم غير مسلم وكذا ما ذكره
في تعليله لان مبناه على عدم التخصيص الذي
ذكره الشارح في المقسم وهل الكلام الا فيه ودائرة
النفي والاثبات تتضيق بتضيق المدار وهو
المقسم فافهم هذا الاعتبار ثم ان حمل الظاهر على ما
يقابل المشترك غير ظاهر لا لفقد الاصطلاح به
لانه غير لازم بل لفقد الدلالة عليه كما لا يخفى لا

ضرو

لا يقال الاعتراض على التقسيم المذكور بعدم
كما يتوجه باسم الاشارة كذلك يتوجه
بالموصول فانه ايضا خارج عن الاقسام
المذكورة مع دخوله في المقسم ولم يتعرض
له الشارح وحقه ان يتعرض له ايضا
لا لانه مندفع بان يقال انه ليس بخارج
عن الاقسام المذكورة بل مندرج في قسم
اسم الجنس ولذلك لم يتعرض له لانه مردود
لتصريح النحاة بعدم كونه من ذلك القسم
ذكره صاحب الاقليد ولا لان القسم
يجوز ان يكون اعم من المقسم من وجه فا
لموصولات داخلة في العام وان لم يكن داخلة
فيما قسم اليه من الصفة واسم الجنس الا انه مع عدم

صحته

صحته لا يدفع السؤال لان مناقشة دخوله
في المقسم مع خروجه عن الاقسام المذكورة
لا دخوله في قسم المقسم مع خروجه عنها بل
لانه حمل الظاهر على ما ليس بمبهم والموصول
كاسم الاشارة من المبهمات والضمير ايضا
مبهم اذ التعيين فيه يحصل من خارج اللفظ
وان لم يندرج في المبهمات بحسب اصطلاح
النحاة مع وزن المشتق يعني
ما وضع له وزن المشتق والمراد بوزنه
هيئته ومعناها الموضع الذات المبهمة و
المراد من المشتق منه بقرينة ذكره في مقابلة
الوزن مادته فالمعنى ان كان معناه عين ما
وضع له مادة المشتق منه وهيئة المشتق وصفه
وانما قال مع وزن المشتق لما عرفت ان مدلوله

اذا اخبر عن شيئين

الذات وهي متبوعة والاصل في مع ان يدخل
المتبوع مثلا يقال جاء الوزير مع الامير
ولا يقال جاء الامير مع الوزير ولا يعدل عن
هذا الاصل الا لنكتة وليس قوله تعالى ان الله معنا
و قوله تعالى ان الله مع الصابرين من هذا القبيل
لان الاخبار فيهما عن شيء واحد وهو الله تعالى و
بهذا التفصيل تبين فساد ما قيل ان مع كثيرا ما
يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان الله
مع الصابرين وغير ذلك وما قيل في رده ان الاكثر
دخول مع على المتبوع يقال جاء الوزير مع الامير و
لا يقال جاء الامير مع الوزير ثم انه نبه على ان المقصود
الاصلي مدلول المشتق منه حيث قدمه فان البدا
بالشيء دليل للعناية به نص على ذلك الامام السرخسي
في اصوله وبذلك خرج اسم الالة عن الحد المذكور

فان

فان معناه وان كان كمعنى الصفة مركبا
من معنى مادة المشتق منه ومعنى هيئة المشتق
لكن الغالب في الجزء الثاني على عكس الصفة
و لذلك يوصف ولا يوصف به بخلاف الصفة
والغلبة دليل الاصالة وبهذا علم ان المعنى ايضا
وان كان مهما في اسماء الالة والزمان والمكان
كالصفات لكن الاهتمام في الاسماء المذكورة
الى جانب الذات اقوى والعناية به اشد
وتبين ان الشارح لم يصب فيما ذكره في اخر المطول
حيث قال في بحث الاستعارة التبعية منه فالاولى
ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات و
اسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القايم با
لذات لا نفس الذات وهذا ظاهر انتهى كيف وقد صرح نفسه بخلاف

وبما قررناه اتضح وجه صحة ما اسند الى المص سماعا
منه وحاصله ان يجعل يع متعلقا بوضع حتى
يكون مقارنة وزن المشتق مع المشتق منه
جزءا من الموضوع له ويراد بوزن المشتق
هيئته والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه
عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه ووزن
المشتق فصفة وهذا صادق على كل صفة فان
ما اشتقت هي منه موضوع لمعنى وهيئتها مو
ضوعة لمعنى اخر كهيئات الضارب والعطشان
وغيرهما وبطلان ما قيل فلا يرد منع انعكاس
التعريف ولكن يرد منع اطراده لصدقه على اسماء
الزمان والمكان والالة ولم يجعلها احد من الصفات
ولعل المص التزم مخالفة القوم في الاصطلاح و
جعل المذكورات من الصفات فان الاسماء

المذكورة

الشيخ عبد الله الحسيني شارح التنقيح

المذكورة ليست من الحروف والافعال فيلزم
ان يكون من الصفات واندفع ما قيل
ان المراد بوزن المشتق ان كان لفظا ما يو
زن به المشتق فليس معنى الضارب معنى
الضرب مع لفظ الضارب وان كان المراد
به معنى ما يوزن به المشتق يكون حاصله
ان معنى الضارب عين معنى الضرب مع
معنى الضرب ومن يقوم به الضرب وهذا
فاسد لا فائدة فيه واجيب بان مراده معناه
التضمني ولذلك قال عين ما وضع له المشتق منه
ولم يقل عين معنى المشتق منه للدلالة على ان المراد
بمعنى المشتق منه معناه المطابقي وللاشارة الى
ان المراد بمعنى المشتق المعنى التضمني ومراده
بقوله وزن المشتق وزنه الدال على القايم به

المعنى وهو الذات المبهمة ويكون قوله مع
وزن المشتق حالا من قوله معناه وهذا
ايضا يدل على ان المراد من معنى ما يوزن
المشتق معناه التضمني فيخرج من الحد نحو
اسم الالة ويدخل فيه نحو الابيض انتهى ولا
يذهب عليك انه ليس فيما ذكره ما يدل على
خروج اسم الآلة ونحوه عن الحد المذكور لان
معناه ايضا المعنى المطابقي للمشتق منه المقارن
للمعنى التضمني للمشتق وتبين ان الشارح
لم يحم حول مراد المص من قوله مع وزن المشتق
فقال ما قال بقي ههنا شيء وهو ان من الصفات
ما يدل على النسبة كالتامر واللابن ومعنى الحد
على الوجه الذي اوضحناه لا ينتظمها كما لا يخفى
واحترز بقوله مع وزن المشتق و

٤

اما

واما ~~بتخصيص الاحتراز بالقيد المذكور~~
يريد به ~~ما~~
ذكره اذ به ~~يحصل~~ الاحتراز عن الاعلام
المشتقة نظرا الى المعنى الاصلي كاحمر فقد
حصل بالقيد الاول لان المعنى المشتق
منه غير معتبر في المعنى الموضوع له فيها
وهذا معنى قولهم فان قيل تعريفهم هذا
للصفة صحيح وما ذكر المص في تعريفها لو كان
معناه هذا فيستقيم ايضا فكيف يعترض
عليه والا فكيف قال وهذا معنى قولهم
يعني ~~تحقيقا مراده~~ ان المعنى الذي بينه في المثالين معنى
قولهم ما دل الخ وما بينه في المثالين صحيح وتجري
في غيرهما فلذا اعترض عليه فلا يتجه ان يقال ان
المص والا اي وان لم يكن كذلك اعم من ان لا
يوجد فيه المعنى المصدري اصلا او يوجد ولكن لا
يدخل في الموضوع له او يدخل فيه ولكن لا يكون مقصودا

فان تشخص معناه فعلم مشتق ان كان باعتبار
معناه الاصلي كاحمر او غير مشتق كزيد والا
فاسم جنس مشتق ان كان كاسماء الزمان و
المكان والآلة او غير مشتق كابل وفرس ولما
كان اشتقاق العلم باعتبار معناه الاصلي لا
باعتبار معناه العلمي لم يكن انقسام العلم الى المشتق
وغيره بحسب نفسه كانقسام اسم الجنس اليهما
لم يكن قول المص وهما اما مشتقان او لا خاليا عن
خلل حيث سوى بينهما في انقسام الى المشتق
وغيره والشارح قصد التنبيه على ذلك بقوله
ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا باعتبار المعنى
العلمي ولكن لم يتنبه له بعض الناظرين فيه فقال ولا
يخفى ان ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه
نظرا الى المعنى العلمي بل الى المعنى الاصلي المنقول عنه

المعتبر

المعتبر في حال العلمية في الجملة ولهذا جوز النحاة
دخول اللام عليه فاندفع قول النحرير ولا يخفى
ان العلم لا يكون مشتقا الا ان اراد به الطعن
على المص كما هو الظاهر فان تشخص معناه
فعلم التشخص المعتبر في العلمية ما يعم الخارجي
والذهني والمراد من التشخص الذهني تعين الماهية
في الذهن وتميزها عن سائر الماهيات فيصدق
الماهية معه على الفرد الخارجي لا التشخص العارض لها
بسبب حصولها في الذهن الذي لا يمكن صدقها مع كونه
معه على الفرد الخارجي كما سبق الى وهم من قال لو اعتبر
التشخصات الذهنية في الاعلام الجنسية لاستلزم
عدم اطلاقها على الافراد الخارجية بل ههنا شيء
وهو انه لا يكفي تشخص معناه في العلمية بل لا بد معه
من الاشارة الى تعين المعنى وحضوره بجوهر اللفظ

لان التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معهود اي معلوم متعين حا
ضر في الذهن وقد صرح به بعض الفضلاء
حيث قال التعريف يقصد به معين عند السا
مع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك
الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس
الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه
وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين
وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة
هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم
به فلا بد ان يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها
عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فلا بد
اما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى معينا
عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا

فالاول

فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم الاشارة
الى تعين المعنى وحضوره ان كان بجوهر اللفظ
يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود جنسا او
ماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا
منها كزيد او اكثر كابانين والا فلا بد من امر
خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في
اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب و
الغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة جملية
وغير جملية في الموصولات والمضاف الى المعارف
وكحرف اللام والنداء في المعرفات بهما ولا
لا يصح التمثيل ومن وهم ان التمثيل به يصح
اذا جعل علما ثم اتفق اشتراكه لكثرة المسمين
به فانه يكون اسم جنس مشتغلا فقد وهم لان
الشركة اللفظية لا تنافي التشخص المعتبر في العلمية
فلا يكفي تحققها في كون نحو ضارب اسم جنس

صح

على ان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع
وزن المشتق وشرط اسم الجنس على موجب
التقسيم المذكور ان لا يكون كذلك لانه
جعل الصفة بل لانه شرط في اسم الجنس على
ما ذكرناه آنفا ان لا يكون معناه عين ما وضع
له المشتق منه مع وزن المشتق ونحو ضارب
معناه كذلك وكون الصفة قسيما لاسم الجنس
انما نشا منه فالعلة ما ذكرناه وما ذكره ليس بعلة
بل هو مع العلة معلولا علة واحدة هي ما ذكرناه
باعتبار العلم مع اشارة الى الجهل بقوله
فترد احدهما الى الاخر هذا الحد ذكره الامام الميدا
ني في نزهة الطرف وفي اختيار التركيب على اللفظ
اشارة الى ان هذا الحد حد للاشتقاق الاصغر
فانه يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع التر
تيب الذي في التركيب دون اللفظ ومن غفل عن هذه

الاشارة

الاشارة قال الظاهر من قوله والتر
كيب ان التعريف لمطلق الاشتقاق
فيدخل مثل جبذ من الجذب ولو قال و
الترتيب لاختص بالاشتقاق الصغير
انتهى وانما افحم عبارة الاصل اشارة في قوله
في اصل المعنى اشارة الى ان التناسب في
نفس المعنى بحيث يكون معناهما متحدا
غير معتبر في الاشتقاق ومن لم يتنبه لذلك
قال اعتبار التناسب في المعنى للاحتراز
عن مثل ذهب وذهب واعتبار التنا
سب في اللفظ للاحتراز عن قعد وجلس
حيث زعم ان مثل قعد وجلس من المترا
دفين لا يحترز عنه بالقيد الاول فتامل
واعلم ان المشتق والمشتق منه متغايران عند

نص على ترادفهما في الصحاح حيث قال قعد قعودا ومقعدا اي جلس منه

متعلق

صح

واضع اللغة لا يشتبه ولا يلتبس فلذلك ضمن
التعريف باعتبار حال واضع اللغة وهو
التعريف الثاني ما يدل على تعينها فان في
لدان تاخذ من اللفظ ما يناسبه ظاهر
ان احدهما بعينه مشتق وهو الماخوذ والاخر
بعينه مشتق منه وهو الماخوذ منه وليسا
بمتعينين عند غيره حيث لم يذكر له قاعدة كلية
وضابطة شاملة فانهم اطلقوا القول باشتقاق
المزيد من الثلاثي ثم خالفوه في امثلة منها
القدير فانه مشتق من التقدير ومنها الوجه
فانه مشتق من المواجهة ومنها اليم فانه مشتق
من التيمم ومنها البرج فانه مشتق من التبرج
نص على هذا كله صاحب الكشاف فلذلك
لم يضمن التعريف باعتبار العلم ما يدل على

تعينها

تعينها وبهذا التفصيل تبين فساد ما
قيل الحق ان احد اللفظين المتناسبين
متعين لكونه مشتقا والدال على المعنى الاخر
متعين لكونه مشتقا منه وهذا التعريف
خلو عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه يصح
كل واحد من اللفظين ان يرد الى الاخر حتى
يكون تمايز المشتق عن المشتق منه بالاعتبار
ام احدهما في نفسه متعين لان يرد الى الاخر
كما هو الحق ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا
قيل لان المناسبة بين الشيئين لا تعقل
الا باعتبار صفة لهما ومعنى العلم ليس الا ذات
المسمى فلا يتحقق فيه من هذه الحيثية المناسبة
بينه وبين غيره التي هي شرط الاشتقاق وفيه بحث
لان جهة المناسبة لا يلزم ان تكون داخلة فيه
بل يجوز ان تكون لازما مناسبا للمشتق منه و

ولا يذهب عليك انه لا يكون التناسب
بينهما باعتبار اصل المعنى بل باعتبار المعانى
وقد مر ان التناسب المعتبر في الاشتقاق
المصطلح مقيد بذكر القيد وقد صرح بذلك
التعريف الاول وفي التعريف الثاني وان ذكر
التناسب مطلقا لكن المراد منه ايضا التنا
سب في اصل المعنى بقرينة التصريح به في
التعريف الاول والقول بان الفرق بين التعريفين
بالاعتبار ولو لم يكن ذكر القيد معتبرا في التعريف
الثاني ايضا لكان الثاني اعم من الاول فيتحقق
التغاير بينهما ذاتا ولكن الشارح تدارك
دفع تعكر المناقشة باعتبار ذكر القيد وتنويه بالتنبيه على
الاشتقاق ولم يتنبه له المعترض قال صاحب

الكشاف

الكشاف وهو اي الاسم من الاسماء المحذو
فة الاعجاز كيد ودم واصله سمو بدليل تصر
يفه كاسماء وسُمَيّ وسَمَّيت واشتقاقه من
السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة
بذكره انتهى انما قال واصله سمو ثم قال و
اشتقاقه اي اشتقاقه باعتبار الاصل من السمو
ولم يقل من اول الامر واشتقاقه من السمو
لان معنى التنويه والاشادة معتبر في معنى
السمو دون الاسم فلا اشتقاق على الاصطلاح 2
بين الاسم والسمو انما الاشتقاق بين السمو و
السمو وكذا الاشتقاق بين الاسم والسمو
المعتبر فيه معنى التنويه والاشادة ضرورة ان
اشتقاقه من السمو يقتضي ذلك ثم بينهما على
فة الاصالة والنوعية فان دارية الاصالة و

من دايرة الاشتقاق اذ يكفي فيها صلاحية
اخذ الفرع من الاصل مطلق ولا يلزم ان
يكون ذلك الاخذ بطريق الاشتقاق و
من لم يتنبه لما قررناه قال ويكفي هذا الاعتبار
يعني كون جهة المناسبة بين المشتق و
المشتق منه لازما للمشتق في الاشتقاق عند
المحققين الا يرى ان صاحب الكشاف
صرح بان الاسم مشتق من السمو لانه تنويه
بالمسمى واشادة بذكره ولا شك ان الاشادة
اي الرفع خارج عن مفهوم الاسم ثم قال وبا
لجملة اذا كان لشيء معين صفة بها يناسب
معنى اخر فقد يؤخذ باعتبار تلك المناسبة
لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى
ويكون تلك المناسبة سببا لترجيح الماخوذ

على ساير الالفاظ لجعله علما له فالاشتقاق
في هذا باعتبار المعنى العلمي لا الجنسي كما
لدبران والعيوق انتهى ونحن نقول لا
كلام في صحة اخذ العلم لشيء معين باعتبار ما
فيه من صفة بها يناسب المعنى الاصلي لذلك
العلم انما الكلام في كون ذلك الاخذ بطريق
الاشتقاق وقد عرفت ما هو الحق فيه ثم
ان منشاء توزيع قوله فالاشتقاق في هذا
باعتبار المعنى العلمي لا الجنسي عدم الفرق
بين مطلق الاخذ والاخذ بطريق الاشتقاق
وقد نبهت على الفرق بينهما قال ابن يعيش
في شرح المفصل ومما جرى بالغلبة مجرى
الاعلام ولزمته اللام قولهم الدبران والعيوق
والسماك للنجوم المعروفة فانها اوصاف في الحقيقة

مشتقة بمعنى الفاعل ولزمته لانهم ارادوا
بها معنى الصفة والدبران ماخوذ من دبر
اذا تأخر بمعنى الدابر وهم يزعمون ان الدبران
يتبع الثريا خاطبا لها ونظيره من الصفات
الصلتان وهو النشيط ماخوذ من السيف
الصلت والعيوق ماخوذ من عاقه يعوق
بمعنى العايق قالوا عاق الدبران عن الوصول
الى الثريا زعموا ان الدبران جاء خاطبا
وساق مهرها كواكب صغارا معه تسمى القلاص
والعيوق بينها في الفرض الى ناحية الشمال
فكانه يعوقه عنها ونظير العيوق من الصفات
القيوم والسماك من سمك اذا ارتفع والسماء
سامكة اى مرتفعة ومنه النجوم السوامك

ومعنى السماك السامك انتهى ولاخفاء
في ان قوله فانها اوصاف في الحقيقة مشتقة
بمعنى الفاعل كالنص على بطلان مازعمه
القايل المذكور من ان الدبران والعيوق
مشتقان باعتبار المعنى العلمى الجنسى لا
بل باعتبار المعنى الاصلى المنقول
فان قيل ذهب صاحب الكشاف الى
ان لفظ الله مشتق من اله بالكسر بمعنى
تحير لتحير العقول في معرفة ذاته تعالى و
حقيقة صفاته لا بمعنى انه اشتق منه اسم له
مفهوم كلى يصدق عليه وعلى غيره ثم نقل
عنه الى ذلك الفرد منه قلنا هم الا يريد انهم
قالوا انه من الاعلام الغالبة تقديرا
هذا والظاهر انه لا منع من وضع اسم للتشخص

صح

لمناسبة بينه وبين ما اشتق منه من غير
اعتبار ما ذكر فان ذكر مستغنى عنه لا ضر
ورة تلجئنا اليه كذا قيل ولكن تقول لا نسلم
وصحة هذا الوضع انما الشان في كون ذلك
الاسم الموضوع علما مشتقا باعتبار معناه
العلمي واعتبار ما ذكر انما اضطر اليه لتصحيح
معنى الاشتقاق على موجب تعريف المنقول
عن اية الوضعية ثم قيل وعلى تقدير التسليم يصدق
تعريف المشتق على المعنى العلمي المنقول اليه
كما زعمت اذ لا يلزم ان يكون المناسبة للمعنى
المشتق منه باعتبار نفس معنى المشتق بل
يكفي ان يكون باعتبار صفاته وعوارضه و
قد عرفت وجه اندفاعه منه

بان

بان المراد نفس المسمى دون الفرد ضمن
هذا الكلام امرين الاول ان المسمى غير
الفرد وهذا ما دل عليه قوله نفس المسمى
دون الفرد والثاني ان المراد من المطلق
نفس الماهية دون الفرد وهذا ما اراد
بالمشعر به وفي كل من الامرين بحث اما في
الاول فلان المراد من المسمى الموضوع له
وهو اسم الجنس والصنف الماهية المقيدة
بالوحدة الشائعة المسماة بالفرد المنتشر على
رأي ونفس الماهية على رأي آخر وكلامه مبني
على الرأي الاول دون الثاني يرشد اليه قوله
وعلم ان المطلق من اقسام الخاص لانه
المطلق وضع للواحد النوعي لان وضع المطلق

بلا قيد
يعني قيدا زائدا على
معناه ومسماه و
مفهومه فصارم
مطلق مع انه مو
ضوع للسيف
القاطع لانه معناه
ومفهومه منه

على الرأي الثاني لنفس المهية النوعية مع قطع
النظر عن وحدتها فلا يكون عنوان الواحد
معتبرا في الموضوع له فان قلت اليس بأي
قوله او اشخاصه عن ذلك فان ضميره راجع الى
المسمى والاشخاص لا يكون الا للكلي قلت لا لان
المهية مع الوحدة الشايعة ايضا كلية يصدق
على كل واحد من الاشخاص المندرجة تحت تلك
المهية غايته ان صدقها على كل واحد منها على سبيل
البدل خاصة بخلاف نفس المهية فانها كما تصدق
على كل منها على سبيل البدل كذلك يصدق عليه
مجتمعة فيجوز اسناد الاشخاص الى المهية مع
الوحدة الشايعة ايضا وبما قررناه تبين فساد
ما قيل لعله انما استفاد هذا الاشعار من حمل
المسمى على الطبيعة النوعية بملاحظة رجوع

ضمير

الشر 2

ضمير اشخاصه في المتن الى المسمى وقوله في
لان المطلق وضع للواحد النوعي واما في
الثاني فلان قوله بلا قيد صريح في ان المطلق
ليس بفرد لانه بغير فلا وجه لقوله انه
مشعر به ويمكن دفعه بانه لما احتمل ان
يقال ان المراد من القيد ما عدا الوحدة
فانها لشدة لصوقها بالمهية نزلت منزلة
الذاتيات والحقت بها كان في دلالة قوله بلا
قيد نوع ضعف فعبر عنها بالاشعار
لا يقال سيصرح الشارح بان مسمى اللفظ
ثم مفهوم اللفظ وافراده فيقال للكل من زيد
وعمرو انه مسمى الرجل ~~وعلى التقدير~~ فالاشعار
في كلام المص بان المراد من المطلق ليس الفرد
غير مسلم لانا نقول مراده من المسمى ثم المدلو

وهو يتم المفهوم والفرد لان اللفظ كما يدل على
ما وضع له كذلك وهو المفهوم كذلك يدل على ما صدق
عليه ذلك المفهوم وهو الفرد بخلاف ما نحن فيه
لما عرفت ان المراد من المسمى ههنا الموضوع له
وهو المفهوم على رأيي وفرد لا بعينه على رأي لا
يتمها للقطع بان المراد كما ان كون
المراد من الرجل في قولنا رأيت رجلا الفرد
مقطوع به بقرينة تعلق الرؤية به ضرورة
ان المرئي لا يكون الا فردا كذلك كون المراد من
الرقبة في قوله تع فتحرير رقبة الفرد مقطوع به
بقرينة تعلق التحرير به ضرورة ان المحرر
لا يكون الا فردا وكذا الحال في ادخل السوق
واشتر اللحم فان تعلق الدخول والاشتراء قرينتان

تعينتان

صح

تعينتان لكون المراد من السوق واللحم
الفرد لا المفهوم وبهذا تبين بطلان ما قيل
ان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الفرد
وانما جاء الفردية بالنظر الى امر عارض مثلا
في قوله تع فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس
المسمى بمعنى ان خصوصية الفردية ليست ملحوظة
اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير فانه لا
يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو
ادخل السوق واشتر اللحم ان المراد نفس المسمى
والخصوصية من القرينة ولذا قيل انه في المعنى كالنكرة
والعجب انه مع اعترافه بان التحرير لا يقع الا
على الفرد كيف يقول ان المقصود نفس المفهوم
دون الفرد فان عدم وقوعه على نفس المفهوم

قال الشارح في شرح الكشاف في بحث ان اللام للتعريف والتعيين والاشارة بذا فادة مقصد
المقصود به حسب الوصف
وضعا للاول ولا
انه يوجد في ضمن بعض
كما في قولنا ادخل السوق
واشتر اللحم وفي التنزيل
واخاف ان ياكله الذئب
فيسمى العهد الذهني
ومثله منه

مانع عن ارادته كما لا يخفى ثم ان المراد من
الخصوصية في قولهم والخصوصية من القرينة
خصوصية الفرد بعينه لا خصوصية الفرد
لا بعينه بقرينة قولهم انه في المعنى كالنكرة وان
النكرة لا تخلو عن الخصوصية الاولى والفرق بين
الخصوصيتين واضح وان خفي على ذلك القايل
لما كان الخارج من التقسيم الا خفا
وان هذا كالتصريح بان حد المعرفة والنكرة
لم يعلما من التقسيم المذكور فلا يصح قول المص
فعلم من هذا التقسيم حدود كل واحد من الاقسام
عند الاطلاق قيدان يعني لفظي عند
الاطلاق للسامع بانه في الموضعين والا فلفظ
واحد لا يكون الا قيدا واحدا في العبارة

فعلى هذا

عتبار وقوعهما

كان اثنين
باعتبار ذكره
مرة واحده

لفع

نوع مساهلة لظهور المراد ومن الناظرين
في هذا المقام من قال اعلم ان المعاني المو
ضوع لها سواء كانت معاني المعارف او
النكرات معلومة للواضع حال الوضع و
هو ظاهر وكذا للمتكلم حال الاستعمال والا
لم يفد كلامه مقصوده وكذا للسامع لان
الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع والا لم
يفد التخاطب معه فالموقوف على الفرق
بين المعرفة والنكرة لا يحصل الا بما قال
بعض الافاضل ان التعريف بقصد به معين
عند السامع من حيث انه معين كانه اشار
اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد
بها التفات النفس الى المعين من ذاته ولا
يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه

حرو

لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق
جلي ومعتد في تصوير ذلك مقدمة هي ان
فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم
به فلابد ان يكون المعاني متصورة متمايزة
بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل
باسم على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار
اي كون المعنى معينا عند السامع متميزا
في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة
والثاني نكرة ويرد عليه انه لا شبهة في صحة
ما قدمه امام كلامه الا انه لا يلزم منه ان لا
يحصل الوقوف على الفرق بين المعرفة والنكرة
الا بالوجه الذي افاده بعض الافاضل فان الفرق
بينهما ممكن بوجه اخر وهو ما ادعاه اهل التوضيح و
ذكره الشارح واستحسنه في التوضيح

المذكور

المذكور بقوله فالوقوف على الفرق انما يتم خرد
ثم قال والمص اشار الى هذا التحقيق
حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة
ذكر السامع وجعل عند الاطلاق وتلك
مع قيديه للتعين وعدمه كما اعترف به
الشارح واراد بقوله اذ لا فرق بين
المعرفة والنكرة في التعين وعدم التعين
عند الوضع انهما لا يفترقان بالتعين في
المعرفة وعدمه في النكرة عند الواضع لا
نهما مستويان في التعين بالنظر اليه وبقوله
لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل
معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع
لما لم يعتبر التعين بالنظر اليه في المعرفة لم يلتفت
الى ذلك التعين بل الى التعين الحاصل بالنظر الى السامع

لانه المعتبر عند الواضع فكان المص قال
المعرفة ما وضع لشئ غير معتبر للواضع
تعيينه عند السامع حال الاستعمال ويرد
عليه انه لو كان مراد المص الاشارة الى
التحقيق المذكور لكان حقه ان يقول عند
السامع بدل قوله عند الاطلاق للسامع
لانه مع كونه اخصر اظهر في الاشارة الى المعنى
المراد وايضا لو كان مراده من قوله اذ
لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعيين وعدم
التعيين ما ذكره لكان حقه ان يقول اذ لا
فرق بين المعرفة والنكرة في التعيين ولا حا
جة الى ذكر عدم التعيين المحوج الى صرف حرف الظرف
عن معناه الحقيقي الى معنى الباء السببية ثم ان
ما ذكره في توجيه قوله لانه اذا قال جاءني رجل

صرف

وما وضع لشئ معتبر للواضع تعيينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما

١٧٩

صرف للكلام عن سنن الانتظام اذ في لا يصلح
تعليلا لما ذكره بقوله وانا قلت للسامع كما لا
يخفى على ذوي الافهام ثم انه لا يخفى ما في قوله المعر
فة ما وضع لشئ غير معتبر للواضع تعيينه
عند السامع حال الاستعمال من التعسف البارد
والتكلف الشارد ثم قال اذا عرفت هذا
فاعلم ان تعريف المص لهما احسن مما نقله الشا
رح اما اولا فلان الموضوع له فيهما مذكور فيما
اختاره دون ما نقله الشارح واما ثانيا
فلانك قد عرفت ان مدار الفرق بين المعر
فة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار
التعيين والامتياز عنده وعبارة المص تفيده
دون ما نقل ويرد عليه ان ما ذكره اولا مدفوع
بان لفظة ما في المذكورة في تعريف المعرفة والنكرة
عبارة عن امر مشترك بين الاسم والصنع وهو

على ما ذكره المص الاسم الظاهر والموضوع له
مذكور في حده فلا حاجة الى ذكره صريحا بعد
ما ذكر فى ضمنها بل لا وجه له كما لا يخفى نعم لو قيل
ان المتبادر من اللام المتعلقة للوضع ان تكون
صلة له وحملها على معنى الاجل صرف لها عن المتبادر
لكان له وجه وكذا ما ذكرنا ثانيا لان ما نقله الشا
رح ايضا يفيد ان مدار الفرق بين المعرفة
والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التعيين
والامتياز عنده بناء على ان المعتبر في الاستعمال
حال السامع فما يكون بحسب الاستعمال يكون
بحسب حال السامع ثم قال ان قول الشارح
فالمعتبر في التعيين وعدمه ان يكون ذلك بحسب
دلالة اللفظ الى آخره منظور فيه اما هذا القول
فلانه وان كان متينا في نفسه لكنه لا يخالف ما ذ
كره المص كما تحققته واما قوله بحالة الاطلاق

فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال
والشارح معترف بكونه معتبرا لانه
مأخوذ فيما استخرجه من التعريفين
واما قوله دون الوضع فلما عرفت ان
المراد به الاستواء عند الواضع وهو
مطابق للواقع واما قوله ولا بما عند
السامع فلما عرفت انه مدار الفرق
فكيف لا يكون معتبرا واما قوله لانه اذا
قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا
للسامع ايضا فلانك قد عرفت ان هذا
الامكان لا ينافي كون اللفظ معرفة بل لابد
من اعتبار الواضع ذلك التعيين وملاحظته
انتهى والكل مدفوع اما ما اورده على قوله فالمعتبر
في التعيين وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة

اللفظ، فلانه لما ذكره المص وان لم يكن
مخالفا لكن ما ذكره المص حال عن الدلالة
على ان المعتبر في التعين وعدمه ان يكون
بحسب دلالة اللفظ وفيما ذكره الشارح
دلالة عليه وكفى ذلك جهة حسن له واما ما
اورده على قوله بحالة الاطلاق وعلى قوله
دون الوضع فلان مدارهما على عدم الوقوف الشارح ره
على المراد منهما ومراده ان يقال ان المعتبر هو
التعين بموجب الوضع عند الاستعمال لا التعين
مطلقا عند الاستعمال فان النكرة ايضا قد تتعين
عند الاستعمال لكن ذلك التعين ليس بموجب الوضع
فالمنع بقوله ولا عبرة بحالة الاطلاق ليس حالة
الاطلاق مطلقا بل حالة الاطلاق متقيدة بعدم
الالتفات الى ما دل عليه قوله دون الوضع
الوضع

واما

قال ره

واما ما اورده على قوله ولابا عند السا
مع وعلى قوله لانه اذا جاءني رجل فلان
مراده ههنا ان يقال انه لا فرق بين هذين
الحالين لان ما ذكره المص في وجه الاعتراض
اعتبار حال المتكلم يقتضي عدم اعتبار
حال السامع ايضا وبناءه على ذلك قوله
لانه اذا جاء قال جاءني رجل،
والاحسن ما قيل قال بعض الافاضل
اي المعتبر في المعرفة هو التعين عند الاستعمال
دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية
وغيرها من المضمرات والمبهمات وساير
المعارف فان لفظة انا مثلا لا يستعمل الا
في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد
به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد

وكذا الاوصفة ... الشريف ره ... المطول

منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد
منها والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا
بعدد افراد المتكلم فوجب ان يكون مو
ضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد و
يكون الغرض من وضعها له استعمالها في افرا
ده المعينة دونه هذا ما توهمه جماعة والحق
ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة
لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم
كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد
الاوضاع ولتوضيح ما توهموه لكانت انا وانت
وهذا مجازات لا حقايق لها اذ لم يستعمل
فيما وضعت هي لها من المفهومات الكلية
بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد
جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلف ائمة

اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما
احتاج في نفي الاستلزام الى ان يتمسك
في ذلك بامثلة نادرة انتهى ويمكن دفع
ما اورده على المذهب المشهور بان الحقيقة
في لفظ مستعمل فيما وضع لاجله والمجاز
لفظ مستعمل في غير ما وضع لاجله يعني للمذا
هب البيان يقولوا ان اللام في التعريفين
المذكورين لها ليست صلة للوضع فلا يلزم
المحذور المذكور ثم ان هذا على تقدير تسليم
التعليل الذي ذكره بقوله اذ لم يستعمل الخ
وانما قلنا على تقدير تسليم لانه ايضا في محل المنا التعليل الاول
قشة بان يقال لا نم انها لا يستعمل فيما وضعت
هي لها فان مرادهم من المفهوم الكلي المبهمة مع
الوحدة الشايعة لا المبهمة من حيث هي والتوصيف

بالكلية لاباباه لانها ايضا كلية على ما عرفت
قبل هذا وقد يستعمل انت والمخاطب لا بعينه
ويجوز ان يستعمل هذا في المشار اليه لا بعينه
ثم ان ما ذكره بقوله ولولا نحن لكن لذلك انما
يدل على عدم القطع بكونه موضوعا للمفهوم
الكلي لا على القطع بعدم كونه موضوعا له فلا
يتم التقريب بما ذكره الا بكون بعضها منه تم واعلم ان
هذا ما افاده بعض الفضلاء وزعم القائل
المذكور انه الحق على ان التصور على وجه عام يكفي
في الوضع لخاص وفيه تأمل والعجب انهم جوزوا ذلك
في الوضع وانكروا مثله في الطلب حيث قالوا
ان التصور على وجه عام لا يكفي فيما اذا كان المطـ
خاصا   ليستعمل في شيء بعينه   اطلق الشيء

بخصوصه

ولم

ولم يقيده بالمعين حيث لم يقل في شيء معين
لئلا يذهب الوهم الى اطلاق المعين الى الشخص
فلا يصدق التعريف على غير العلم الشخصي
ومن ذهب عليه هذه النكتة قال ليس
المراد به التعين الشخصي والا لم يصدق التعريف
على غير العلم الشخصي بل المراد التعين بوجه ما
لان ما ذكره على تقدير ذكر التعين فالوجه ما
ذكرناه وقيد الحيثية مراد اي ليستعمل في شيء
معين من حيث انه معين والمراد بالشيء
المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل
فيه له كما في الاعلام ومما صدق عليه ما وضع
اللفظ المستعمل فيه كما في سائر المعارف ومن قال
ما وضع لما يصدق عليه فقد اخطأ لان
فالمعتبر في التعيين وعدمه مدار هذا
التفريع على ان فيما ذكره دلالة على ان التعيين

صح

وعدمه فيهما بحسب دلالة اللفظ ووجهه
ان اللام في ليستعمل للغرض فالاستعمال يجب
ان يكون موافقا للغرض الواضع فيكون
الاستعمال في ذلك المعين ولا معنى للاستعمال
الا ذكر اللفظ طلبا لدلالته ولا يصح الاستعمال
الا فيما يدل عليه فيكون التعيين وعد
مه بحسب دلالة اللفظ يمكن ان يكون
يمكن توجيه كلام المص بانه اراد بالدلالة
والاطلاق كما هو الظاهر يعني يمكن ان يكون
الرجل معينا للسامع ايضا لكنه غير مطرد
بخلاف المتكلم فان امكان ان يكون الرجل
معينا له في نحو المثال المذكور مطرد كما لا يخفى
بحسب دلالة اللفظ قد عرفت فيما
سبق ان معنى التعريف الاشارة الى تعين
المعنى وحضوره في ذهن السامع فالمشار

في مثل قولك جاءني رجل

اليه في المعرفة ذلك التعين والحضور
لا كون مفهومها مفهوما معلوما بوجه
ما للسامع كما توهم من قال حاصل الفرق
بين المعرفة والنكرة ان في لفظ المعرفة
اشارة الى ان مفهومها مفهوم معلوم بو
جه ما بخلاف النكرة فان معناها وان
كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليست
في لفظها اشارة الى تلك المعلومية انتهى
وبهذا يظهر سر كون اسامة معرفة
واسد نكرة مع اتحادهما في المفهوم وسر
كون الضماير الراجعة الى النكرة معرفة
وسر كون المعرف بلام العهد معرفة مع
كون المعهود نكرة كما في قوله تعالى ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول

معنى م

ولا بما عند السامع دون المتكلم
قد عرفت وجه ذلك مما قررناه قبل
هذا وقيل في بيانه اي لا اعتبار في المعرفة
بكون المستعمل فيه معينا عند السامع
في نفس الامر حتى يكون اللفظ بمجرد ذلك
بدون دلالة على ذلك التعيين معرفة ولا
في النكرة بكون المستعمل فيه غير معين اي
غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه
معلوم عنده في نفس الامر في كل من المعرفة
والنكرة اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع
والا لم يفد التخاطب معه ويرد عليه ان
قوله دون المتكلم لا يحتمل هذا التوجيه كما
لا يخفى ثم ان مبنى تعليله بقوله اذ الكلام
فيما كان عالما بالوضع الخ على عدم الفرق بين

السامع

السامع والمخاطب والفرق واضح
عند الاطلاق للسامع فان قلت
فرق بين المتكلم المخاطب فما وجه العدول عنه
الى ما ذكر فان الظاهر ان يقال عند الاطلاق
للمخاطب قلت وجهه قصد التعميم لغير
المخاطب ممن يساق لاجله الكلام ولا
يخاطب بل يوجه الخطاب الى غيره لامر ما
قيل مراد المص بكون الموضوع له في المعرفة
معينا للسامع عند الاطلاق كونه معينا له
بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع
عند استعماله شيئا بعينه من حيث هو كذلك
والتقييد بالسامع لافادة ان الغرض الاصلي من وضع المعرفة انما هو افادة السامع منها ما هو معين عنده ولذا قال الا

المعرفة ما يعرفه مخاطبك وعلى هذا لا يبعد
ان يقال تعريف المص احسن من تعريف
الشارح اما اولا فلانه مبني على المذهب مرجوح
بخلاف تعريف المص واما ثانيا فلان الموضوع
له مذكور في تعريف المص دون الشارح و
اما ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على
معهودية مفهومه عند السامع والمعرفة دون
النكرة والسامع مذكور في تعريف المص دون
واما رابعا فلان التعيين الذي اشار اليه
بقوله ويدل عليه باللفظ في المعرفة دون
النكرة ما هو حالة الاطلاق كما يفهم من قوله
ليستعمل في شيء بعينه وفي تعريف المص دلالة
على ذلك دون تعريف الشارح فقول
الشارح ولا عبرة بحالة الاطلاق محل

بحث

الشا
بحث لكن لا يخفى عليك ان دلالة تعريف
رح ويرد عليه انه لا دلالة فيما ذكره على
المراد من كون المعرفة معينا كونها لتذكر
دلالة اللفظ بخلاف ما ذكره الشارح فان
فيه دلالة عليه على ما بيناه فيما سبق ثم ان الظا
هر من قوله ولذا قال الادباء انه لم يفرق
بين السامع والمخاطب كون وهم ان
فيه دلالة على ما ذكره وان تكلف الدلالة ظاهرة
حيث قال لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشا
رح على ان المعتبر في التعيين وعدمه ان يكون
بحسب الوضع اظهر من دلالة تعريف المص
فقد وهم ثم ان ما ذكره اولا في وجه احسنية ما
ذكره المص مردود بان مبناه على المذهب المشهور
وعليه الجمهور وقد نبهت على وجه التفصي عما

حسن جلبي

ذكر ثمرة وجه حجوحيته وعلى ما يرد على ما ظن
انه راجح وقد مر جواب ما ذكر ثانيا في
الاحسنية واما ما ذكر فيه ثالثا فمدفوع بان
مدار الفرق المذكور على امرين احدهما دلا
لة اللفظ على تعيين المعنى في المعرفة وعدم تعينه
في النكرة والثاني بتبعه وهو كون ذلك التعين
وعدمه عند السامع والامر الاول يفهم من
قول الشارح ليستعمل في شيء بعينه وقوله ليستعمل
في شيء لا بعينه اصالة والامر الثاني يفهم منه تبعا
باعتبار ان الاستعمال انما يكون للسامع وما
ذكره المص وان كان مشتملا على ما يدل على الامر
الثاني لكنه خلو عما يدل على الامر الاول على
ما عرفت فيما سبق واما ما ذكر فيه رابعا فليس
بشيء لانه اعترف فيه بان كون التعريف المعتبر حالة

الاطلاق

الاطلاق مفهوم من قول الشارح ليستعمل
قوله في شيء بعينه ثم انكر الدلالة عليه في قول الشارح
حيث قال وفي تعريف المص دلالة على ذلك
دون تعريف الشارح وهل هذا الا تناقض
المص اذ لا فرق في التعيين وعدم التعيين
يعني ان التعيين عند الوضع متحقق في كل
منهما نظرا الى الواضع وعدم التعيين عند
الوضع متحقق في كل منهما ايضا نظرا الى المو
ضوع له يعني ان التعيين في الموضوع له غير معتبر
في واحد منهما نعم فيما وضع له المعرفة اشا
رة الى تعيين المعنى عند السامع ولا يلزم من ذلك
ان يكون تعيين المعنى معتبرا فيما وضعت هي
المص له كما لا يخفى لان المطلق وضع للواحد النو
عي المفهوم منه خصوصا بقرينة تقتضيه بقوله

واعلم انه يجب في كل قسم من هذه الاقسام
ان يعتبر من حيث هو كذلك ان يكون الوحدة
النوعية معتبرة فيما وضع له المطلق وليس كذلك
قال صاحب الكشف شارح الكشاف
وتحقيق هذا المقام ان اللفظ الدال على
المهية من غير نظر الى وحدة وكثرة واستغراق
وعدمه وتعيين وابهام ذهنا وخارجا ان
لم يخل عن احدهما هو المطلق والدال عليه
باعتبار تعينها ذهنا بنفسه هو علم الجنس
باداة التعريف هو المعرف تعريف المهية
فالاداة لتعيينها والمعرف بين ملاحظة
التعيين ومصاحبة التعين بين وقولك
ادخل السوق لمن ليس بينك وبينه سوق
معهود من هذا القبيل لان الدال على الحقيقة

ليس كما صرح بقوله لان يريد بالمعنى الذي لا قيد فيه مطلق
والاعتبرة للخصوص في مقابلة
المطلق مم

صالح

صالح على الفرد الخارجي المشتمل عليها
معينا كان فيه اولا نص عليه الشيخ
ابن الحاجب وساير المحققين وقد
جعل قسما برأسه وضم النكرة بقدر الامكان
اولي والدال على المهية بشرط وحدة
غير معينة هي اسم الجنس نحو رجل وفرس
ويسمى الشخص المنتشر وقد يطلق عليها
المطلق ايضا كما يطلق اسم الجنس على الاول
ايضا وقد يستعمل استعمال الاول والدال
عليه مع قيد وحدة معينة خارجية بنفسه
العلم الشخصي وبالاداة هو المعرف تعريف
العهد الخارجي وبالقرينة هو المضمر واسم
الاشارة والموصول في حكم المعرف باللام
الا هنا كلام من قوله وقد يطلق عليها

فذعلم

المطلق ايضا ان المفهوم من قول المص
لان المطلق وضع للواحد النوعي منطبق
على احد الاصطلاحين في المطلق اذ لا فرق
بين الوحدة النوعية والوحدة المعتبرة
في الفرد المنتشر الا انه خلاف مختار المص
وضعت تارة للباصرة وتارة
اكتفى بذكر معنييه من بين معانيها الكثيرة تنبيها
على انه يكفي في تحقق الاشتراك وكان الشا
رح لم يتنبه لهذا القصد حيث قال في تعريف
معنى كلام م ومشترك من حيث انه وضع
وضعا واحدا كثيرا للعين الجارية والعين
الباصرة والشمس والذهب وغير ذلك
الا انه لم يحسن في تعيينه المعنى الثاني للعين
حيث ذكر الماء مطلقا وحقه ان يقيد بالجا

رية

بالجارية لان منبع الماء الكاين في البئر لا يطلق
عليه العين وقد نبه الشارح على ذلك
بذكر القيد المذكور ثم وكذا الشارح
لم يحسن في قوله والذهب لان احد معاني ما هو م
العين الدينار لا الذهب مطلقا وانما
قال وغير ذلك لان لها معان اخر كثيرة
مستقصاة في كتب اللغة منها العين من
حروف المعجم ومنها العين بمعنى النفس
ومنها عين الركبة فان لكل ركبة عينين
وهما نقرتان في مقدمها عند الساق ومنها
المال الناض ومنها الديدبان واما اعيان ت
الناس اشرافهم والاعيان الاخوة بنو
اب وام فمن قبيل المجاز نص عليه العلامة
الزمخشري في اساس اللغة ولم يفرق الجوهري

في الصحاح بين هذين المعنيين والمعاني الحقيقية
للعين   يريد أن تمايز الاقسام بحسب
التمايز بين الاقسام المتقابلة اذا كان
الذات لا يمكن اجتماع بعضها مع بعض
لعدم احتمال التعدد والمغايرة بين جهة
التقابل وجهة الاجتماع واذا كان بحسب
الاعتبار والحيثية يمكن ان يجتمع بعضها
مع بعض لوجود التعدد والمغايرة بين
جهتي التقابل والاجتماع حيث كانا متحدين
ذاتا ومتغايرين اعتبارا الا انه غير مطرد لانه
قد يتحقق التنافي بين حيثيتي التغاير وكلام المص
ساكت عن وجه هذا الفرق فاراد الشا
لتوضيح المرام وتفصيل المقام ببيان تنوع
حيثيات الاقسام الى المتنافية وغير المتنا
لما عرفت ان مدار صحة اجتماع بعض الاق

الخارج

الا
تمشية للاستدلال بالاية المذكورة على
صلين اصلنا واصل الشافعي ومن لم يتنبه
لذلك قال في تعريفه لان المراد باشهر الحج
عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة
ولقايل ان يقول انما عدل عن موجب
الخاص في اية الحج لقيام القرينة الصارفة
عنه وهي بيانه عليه السلام بشهرين وبعض
الثالث وقد ذكر المص في اول الفصل ان الحكم ب
الخاص الحكم منه وطا بعدم القرينة الصارفة عنه
ولا صارف فيما نحن فيه عن موجب الخاص
فلا يجوز العدول عنه واذا اتضح الفرق بينهما
فلا وجه للاستدلال المذكور واما ما توهم ان

لا يجوز

مبنى هذا البحث على ان اسماء العدد لا
ان يراد بها غير ما هي موضوعة لها اصلا
بقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة
غير العدد المعهود وفي يكون عدم صحة
التمسك بقوله تعالى الحج اشهر معلومات
بيانا فليس بشيء لانه لا لازم على تقدير اعتبار
السطر الذي وقع فيه السطر في اطلاق اسم
الشيء على بعضه على التجوز الشايع لا ان يراد
بالثلثة غير العدد المعهود قال صاحب
الكشف في شرح الكشاف واما الاستدلال
بان الثلثة اسم لعدد كامل فلم يذكره المص لانه غير
مسلم عندهم فقد ذكر في قوله تعالى اربعة ايام سواء

ان

اي صاحب الكشف

ان التقييد بسواء لدفع التجوز ثم قال و
التحقيق فيه انه اذا شرع في الثالث ساغ
الاطلاق شايعا في نحو قولهم ابن ثلث
سنين وابن تسع وهو مطرد في عرف العرب
والعجم وذلك لان الزايد جعل فردا مجازا ثم
اطلق على المجموع اسم العدد الكامل
يجب ثلثة وبعض فيه بحث وهو انه
ان اراد وجوب ما ذكره بعبارة النص المذكور
فلا نسلم لزومه وان اراد وجوب مطلقا اعم
من ان يكون بعبارته او اقتضائه فمسلم و
لكن لا يلزم في بطلان موجب الخاص وانما
يلزم ذلك ان لو كان وجوبه بعبارة النص فتامل

المتقدم
المص

واجاب الزيادة فيه نظر لان الكلام
في بيان جواز الزيادة وليس فيما ذكر ما يدل عليه
لان محصوله ان المحذور المذكور مشترك اللزوم بين
ما قلناه وما قلتم واين هذا من جواز الزيادة
ويمكن ان يقال انه اراد ان يقول واما الزيادة
فكما اذا طلقها في الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر
فالواجب ثلث حيض وبعض وانما اورده
في صورة الالزام لان مبناه على دعوى الخصم ان
القرء بمعنى الحيض وتسليمه ان الحيضة التي
يقع فيها الطلاق لا تعتبر واجيب
عن الاول بان يقول حسن الجواب على
حمل الخلاف وقوله في اطلاق الاشهر على التمثيل
والنظير وتحريره ان لفظ اشهر عاما كان
او

او واسطة بينه وبين الخاص قطعي فيما تنتظمه
كان الخاص قطعيا في معناه وقد جاز فيه النقصان
على ما ذكر فدل ذلك على جواز النقصان في الخاص
ايضا لعدم الفرق بينهما في علة المنع عنه وهي كونه
قطعيا قلت بل بينهما فرق من حيث ان في
نقصان الخاص بطلان موجبه اي معناه
الحقيقي بخلاف النقصان في الجمع المنكر فانه
لا يورث ذلك لانه عاما كان او واسطة على الا
ختلاف في اشتراط الاستغراق في العام حقيقة
في الجملة الباقية بعد التنقيص بالتخصيص ما لم
يخرج عن حد الجمعية فالدلالة المذكورة غير
مسلمة لا يقال بطلان الموجب بالنقصان
من فروع بطلان القطعية لان المراد من
الموجب على ما نبهت عليه انفا المعنى الحقيقي

القطعية
وقد تحقق تخلف بطلانه عن بطلان
في لفظ اشهد فكيف يكون من فروع البطلان
الثاني ولا دلالة فيما ذكره الشارح حيث
قال في قوله تعالى ثلثة قروء بيان للتفريعات
على ان موجب الخاص قطعي على ان بطلان
الموجب بالمعنى المراد ههنا من فروع بطلان
القطعية انما دلالته على ان ثبوت الموجب
بمعنى الحكم المدلول به من فروع ثبوت قطعيته
واين هذا من ذاك   لا يقبل التجزية
اراد التجزية الصالحة لتكميل الحيضة الناقصة
وهي ما يتغير فيه مقادير الاجزاء من الثلث و
الربع ونحوهما لا التجزية مطلقا كما سبق الى
وهم من قال فيه بحث لان الحيضة التي وقع
فيها

البطلان الاول

حس

ح

حس

فيها الطلاق يلزم ان تكون متجزية ولذا
كملت بالرابعة وما دل عليه التكميل بالرابعة
انما هو مطلق التجزية فافهم ٢ قلت
الامر كما ذكرت الا انه لا يصلح توجيها
لما ذكره الشارح بل هو توجيه للجواب عن
الاول على وجه الصواب فتامل ٢ وبما قررنا
ه اندفع ما قيل لا يخلو من ان يكون الحيضة
الاولى حيضا او بعض حيض او ليس حيضا
فان كان حيضا لم يجب شيء من الرابعة و
ان كان بعض حيض كان الحيض متجزيا و
ان لم يكن حيضا لم يلزم به الزيادة على موجب
النص   وليس الواجب بحذافيره

ايضا

م

ال

توز

جواب دخل مقدر تقرير الدخل ان للخصم ان يختار
الشق الثاني من الترديد المار ذكره على تقدير
ان يحمل القرء على الطهر ويجيب بمثل ما اجبتم
وتقرير الجواب انه يلزم في القول بوجوب
اطهار ثلثة غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق
والخصم لا يلتزمه ومن هنا تبين ان تمام الجواب
المذكور بهذه الضميمة فمن وهم انه لا دخل له	صح
في الجواب وانما ذكر بيانا للواقع وادعى انه
ظاهر فقد وهم وخفي عليه وجه الصواب و
اعلم ان للدخل المذكور جوابين احدهما منع وهو
انا لا نسلم صحة الجواب ~~من طرف الخصم~~ بمثل ما ذكر
ههنا باختيار الشق الثاني على تقدير ارادة الطهر
من

من القرء لان مبناه على عدم قبول التجزئة و
التقدير وذلك مسلم في الحيض دون الطهر اذ
يمكن تجزيته وتقدير اجزائه بحسب الاوقات
لعدم اختلاف حاله في اوقاته بخلاف الحيض
فان حاله يختلف في اوقاته بكثرة دروره وقلته
في آخره تسليم وهو الذي مر تقريره فيما سبق
والشارح اقتصر على ذكر الشق الثاني لظهوره و
كفايته في دفع ما قصد ايراده ههنا وقوته في
قمع الخصم لكونه الزاميا مبنيا على اصل مسلم عنده
وان عاد السائل واورد السؤال بحمل ما
تقدم من الدليل بان يقال لا نسلم انه يلزم
بطلان موجب الثلثة بالزيادة ان لم يعتبر

الطهر الذي وقع فيه الطلاق لجواز ان يكون
الواجب بالنص تكميل الطهر الاول بالرابع
ويكون وجوب تمامه لضرورة عدم التجزي
كما قلتم في الحيض فلا يجاب عنه الا بالجواب
الاول اذ لا يجب على السائل رعاية المذهب
فلا يمكن تمشية الجواب الثاني المبني على رعاية
مذهب الشافعي وبما حققناه اندفع ٢ توهم
التدافع بين كلامي الشارح لما سبق انه فهم
ان قال كلامه ههنا يدل على جواز الحل على الطهر
اذا كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع
فيه الطلاق والمفهوم مما سبق عدم جواز الحل

عليه

تمسكا بالتفصيل على ان الشارح ان لم يحمل الاول
ظاهر عن ذكر الاول علم
والثاني بعد بالتعويل وبالحجاج

١٩٥

عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي
وقع فيه الطلاق او لم يكتف فان القول
بالدلالة التي ذكرها مبناه الغفول عن ان
المذكور جواب تسليمي لا تحقيقي ٢ ايضا البحث
بان يقال هذا الجواب وان تم اتيانه في الشافعي
الا انه لا يستقيم في قول المص وان لم يجب
يجب ثلثة وبعض لجواز ان يقال وجب
تكميل الطهر الاول فوجب تمامه ضرورة
عدم التجزي وسقط ٢ هذا تحقيق الكلام في
هذا المقام وان خفي على الشارح على ما تقف
عليه بعيد هذا باذن الملك العلام منه
لطيف قد فهم هذا المنع فيما سبق من قوله

حتى يتاتى له مثل ذلك بطريق الاشارة وقد استخرجه
بعض المتصدين لتحشية هذا الكتاب الى حيز العبارة
على ما قررناه فيما تقدم زاعما انه تصرف خارج عما في
الكتاب وقد نبهت قبيل هذا على وجه انه فات هذا
المنح وعلى ان اللطف فيه عند من له طبع لطيف
بل الواجب بالشرع صوابه بل
الواجب بعبارة النص على ان يكون المراد من
الواجب السابق ذكره الواجب بها لا الواجب
مطلقا اذ يكفي عدم وجوبها والتفصي عن محذور
بطلان موجب الخاص وانما قلنا ان ما ذكره ليس
بصواب لان الواجب ضرورة ثابت باقتضاء
النص فيكون واجبا بالشرع ضرورة ان الاقتضاء
من جملة الوجوه التي يستنبط بها الاحكام من النصوص

فلا

١٩٦

فلا وجه لاخراج وجوب بعض الطهر
عن حيز الثابت بالشرع ومن رام
توجيه الكلام المذكور بحمل الواجب
بالشرع على الواجب بعبارة نص
الشارع فقد تعسف تعسفا باردا
مع انه لم يفصح عن وجه الاصلاح
لكنه لا يفيد الشافعي هذا بعينه ما قدمه
بقوله وليس الواجب عند الشافعي الى قوله
حتى يتاتى له مثل ذلك لانه لا يقول بو
جوب الخ يعني لو قال بوجوب ثلثة
اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق لكان
المنح المذكور مفيدا له ومعنى قوله غير ما وقع
فيه الطلاق اسقاط ذلك البعض واخراجه

الا ان الحمل فيما نحن فيه اظهر منه رحمه

عن مدة العدة ومضيه ضرورة لا يقتضي
ذلك كما توهم من قال هذا المنع غير مفيد
لمن قال بوجوب ثلثة اطهار كاملة غيرها
وقع فيه الطلاق ايضا كما هو مذهب شهاب
الدين لان لزوم مضي ذلك البعض باعتبار انه
مما وجب بالعدة ولهذا يجري فيه احكام العدة
من ملازمة المسكن ووجوب النفقة وغيرهما
لو كان بالضرورة لتعذر يعذر ما فحينئذ يصلح
اصل الاستدلال ويندفع المنع المذكور وانما
قلنا ومضيه ضرورة لا يقتضي ذلك لما عرفت
انه طريق الاقتضاء فالثابت بها يكون
حكما شرعيا وعلى تقدير تسليم ما زعمه
من ان الماضي ضرورة لا يكون من العدة لا

اتجاه

حسن

فتا

اتجاه لما ذكره ايضا اذ ح لا يكون بعض
الطهر الماضي قبل الاطهار الكاملة من العدة
ويكون معنى قوله غيرها وقع فيه الطلاق
اسقاط ذلك البعض عن حيز الاعتبار بالكلية
فلا يكون القول الذي يفيد المنع المذ
كور قائله عين ما قاله شهاب الدين
كما توهم القائل المذكور واما ما سبق الى
بعض الاوهام من منع لزوم مضي ذلك البعض باعتبار
انه مما وجب بالعدة مع تسليم جريان بعض
احكام العدة فيها فيه وهم باطل لان جريان حكم
العدة فيه دليل عندهم على انه منها وفهم
الشفاعة ذو دلالة ما ذكر من سقاية الفهم
من التنوير بان تكميل الحيضة الثانية في عدة

زدار

فائده

الاوهام

عدم الاستغفار

عدم استغفار

الاته لكان ضرورته مع انه جرت فيها تلك الاحكام
ليس بشيء لان معناه على ان لا يكون الثابت ضرورة
من العلة و ذلك لم يثبت بعد و هل الكلام الا
فيه ثم يفيد ابا حنيفة هذا ايضا
اعادة لما قدمه بقوله و عن الثاني بانه وجب
تكميل الحيضة و المعارضة ما ذكره قبل ذلك
بقوله و اما بالزيادة فيلزمكم من حمل القرء على
الحيضة من المعارضة المراد من
المعارضة ما يورد عليه و يقابله ما اورده على
الشافعي بان يقال يلزم على قولكم مثل ما يلزم
على تقدير صحة قولنا من بطلان موجب
الخاص غاية يكون البطلان على الاول بطريق

الزيادة

الزيادة و على الثاني بطريق النقصان وهذا
الفرق غير مؤثر و قوله بوجوب ثلث حيض
وبعض لا صحيح وان مراده من المعارضة
ما قررناه لا ما قيل زعم من قال ان المراد
بالمعارضة ههنا هو المعارضة بطريق القلب
وهو ان يجعل العلة بعينها علة لنقيض
الحكم بعينه وتقريره ان يقال ان القرء ان
حمل على الحيض بطل موجب الثلثة اما بالنقصان
ان سلم لو لم اعتبر الحيض الذي وقع فيه
الطلاق و اما بالزيادة ان لم يعتبر ثم انه
قال و تقرير الدفع لا نم ان الحيض الذي وقع
فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلثة
حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا

الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاظهار ثم
يصب وقوله بل الواجب بالشرع اه الا ان منا
على ان لا يكون الواجب ضرورة واجبا بالشرع
وقد وقفت فيما سبق على فساده فالصواب
ان يقال بل الواجب بعبارته الخاص ليس الا
الحيض الثلثة اه فان قلت هذا المنع كما يد
فع المعارضة المذكورة يدفع دليل ابي حنيفة ايضا
فاي فايدة له في ذلك قلت فايدته ما اشار اليه
بقوله ~~في تقرير ابي حنيفة~~ في دفع ما يورد من المعارضة
وذلك انه ضمن كلامه هذا التنبيه على ان الدليل
الذي فصل فيه بالترديد اجراه على صورة البرهان
يمكن ان يجعل فيه ويورد على صورة الدليل الالزا

حس

ن

م

الالزامي بان يقال في رد قول الخصم لو
حمل القرء على الطهر كما قلت يلزم النقصان
عن موجب الثلثة لانك لا تقول بوجوب
اطهار ثلثة كوامل غير ما وقع فيه الطلاق ومع
لا يتجه عليه المنع المذكور ويكفي ذلك فايدة
لابي حنيفة فافهم هذا فانه من دقايق هذا
الكتاب قلما يتفطن له الا الانقياء
ويلزم مضي البعض الذي ... الفرق بين هذا
وبين ما ذكر في تقرير الجواب عن الثاني هو
ان الماضي ضرورة هٰهنا البعض الاول وهناك
البعض الاخر فان قلت اليس بينهما فرق اخر
وهو ان البعض الماضي ضرورة من جملة مدة العدة هٰهنا

المقدم

وليس منها ههنا قلت ذكر ما يتراءى منه
ظاهر قوله لا باعتبار ما وجب بالعدة ولكن
لا صحة له ضرورة ان احكام العدة جارية في
ذلك البعض بالاتفاق والا معنى لاعتبار وقت
من العدة الا اجراء احكامها فيه فلا بد من
تاويله بحمل العدة المذكورة على العدة المعتبرة
بعبارة النص وهي الثلثة ٢ واما ما قيل انه
لا يفيد ابا حنيفة في دفع تلك المعارضة لانه وان
قال بوجوب ثلثة حيض كوامل غير الذي وقع
فيه الطلاق لكن لا يلائم ان الذي وقع فيه غير
معتبر بل بما مر من انه وجب تكميل الحيضة الاولى
بالرابعة فوجب تمامها ضرورة عدم التجزي و

اجيب

ال الحصا

حنا

واجيب عنه بانه من قبيل تعيين الطلاق
ولا عبرة به في تصحيح المذهب ولذا يرى
اختلافا في تخريج مسئلة فقهية فليس
بشيء لان مبناه على اعتبار الفرق الذي
بينا وجه بطلانه فيما تقدم وحمل قوله لا با
عتبار انه ما وجب بالعدة على ظاهره
وقد عرفت انه مأول فتذكر وتدبر
على ان بعض الطهر حقه ان يقول
وبعض الطهر ليس بطهر لان الجواب عنه
دخل مقدر لا يصدق بعلان والكلام المصدر به
حقه ان يحمل على معنى بناء على ان ويكون دفعا
للسؤال المذكور لا جوابا عنه بعد تقديره و

رفعا له بعد وروده وان لم يكن لزم انقضاء
العدة للسايل ان يعود ويقول نختار هذا
الشق من الترديد ونمنع الملازمة المذكورة لان وان كان ه
الطهر اسم جنس يقع على القليل والكثير كالماء
والعسل الا انه لا يتحقق الاطهار ما لم يتخلل
الفصل بينها كما لا يتحقق المياه وقطع من
الماء ما لم ينفصل ~~اجزاء~~ بعضها عن بعض و
قد نبه على هذا صاحب الكشف حيث قال
وشرح ذلك في واطلاقه على بعض الطهر القرء ه
وكله كاطلاقه في الماء والعسل فنقصان الطهر لا
يدفع كمال القرء ولا ينتقض باجزاء طهر واحد
وتوجيه الجواب على ما ذكره القوم

ضمن

ضمن كلامه التنبيه على ان المص غير مخترع
للجواب القاطع ~~لعرق~~ الشبهة المخالف
بل اخذه من جواب القوم وتصرف فيه
بنوع تغيير لا يستحق به دعوى التفرد
فانها لا يتصف باسماء الاعداد الا عند
انقضائها بالاضداد لا يذهب عليك هذا م
ان منتقض بالزمان فانه امر مستمر مع انه
يدخل تحت العدد بلا انقطاع بالضد كيف
وقد شاع وذاع قولهم زمان واحد وزمانين
وازمنة ثلثة مثلا يقولون يجوز ان يكون
الا ترى انهم ه شخص واحد متحركا وساكنا في زمانين ولا
يجوز ذلك في زمان واحد فالصواب ان
يزاد على ما ذكر ما ينتظم به الزمان مثل قولنا او

بالظرفية لما ينقطع بالضد علا بكونه يوما
واحدا ان اليوم شايع في لسان العرب في
بمعنى الوقت المطلق وهو المراد ههنا وقد
وقفت على وجه اندراج الوقت تحت
القاعدة التي ذكرها فتدبر ومن لم يتنبه
لذلك قال ما قال وطول ذيل المقال بمجرد
الانتهاء الى البعض لا يقال اطلاق الطهر
الواحد على البعض من الاول ليس بمجرد الانتهاء
الى الحيضة بل بانضمام وقوع الطلاق قبيل ذلك
البعض اليه فيحصل تجوز الطلاق وينضم اليه
التحرز عن لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال
فيحصل الموجب لان الكلام في صحة الاطلاق

بحسب

بحسب وضع اللغة ومقتضاه وتراشيه
في ذلك كما ذكرنا من وقوع الطلاق قبيله ولزوم
تطويل العدة كما لا يخفى على من له دربة في علم فنون
سنن اللغة ومن الناظرين في هذا المقام من
قال كلام الشارح ههنا يناقض ما ذكر في
تفسير قوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم من
ان القايل مات ضحى فبعثه الله تعالى بعد
المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس
يوما ثم التفت فرأى بقيتها فقال او
بعض يوم فان هذا الكلام في تفسيره يدل
على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض
منه ولم يدر ان ~~[illegible]~~ اليوم في الآية
المذكورة ما هو اسم لمجموع ما بين الطلوع و

صح

صح وتنوين

خبر و

قال ح

صح

المذكورة

النوع وسب واطلاقه على الكثرة المسمى تجوزا سائغ
شايع فهو عما نحن فيه بمعزل كما لا يخفى
لم يكن بدمى بيان يمكن ان يقال والفرق بينهما
ان للانتهاء مزية على الابتداء ونظر اهل الشرع
من حيث ان الشيء يتغير بانتهائه عندهم ولا
كذلك حاله بابتدائه فلكان اتصافه بالنهاية قويا
صالحا لان يعطى لها بذلك حكم الذات بخلاف اتصافه
بالبداية فلا بعد وان يدعى بناء على هذا الفرق
جواز الاول دون الثاني على انه لا يبعد ههنا بحث عللا
وهو انه ان اريد بالانقطاع الانفصال وبالعدد ما
فوق الواحد فما ذكره مسلم الا انه لا يجدي نفعا في
رد جواب المص اذ لا يتمشى في قوله فانه لا يكون طهرا

واحدا

واحدا ما لم ينقطع لانه قد انفصل عنه الطهر
السابق عليه بالحيضة التي ضره وان اريد
الانتهاء وبالعدد ما يتم الواحد فما ذكر في
معرض المنع اذ لا خفاء ولا خلاف لاحد في
تحقق المجلستين بتخلل القيام بينهما سواء
انتهت الجلسة الثانية بقيام اخر او استمرت
على حالها كما يتوقف على انتهاء يتوقف
على ابتداء لقائل ان يمنع كلا التوقفين و
يقول انا نجزم قطعا بتعدد الحركة بتخلل
السكون بينهما سواء كان للحركة الاولى مبدا و
للثانية منتهى اولا ولزوم ذلك بسبب خارجي
لا يدل على توقف التعدد المذكور عليه

الى ههنا

المص الفاء لفظ خاص للتعقيب حقيقة

التعقيب اتباع الفعل عملا كقولهم لمن يجيء

مرة بعد اخرى ولمن يحدث غرفة بعد غرفة

وسيرا بعد سير ولمن يعتذر بعد الاساءة و

يقتضي دينه كرة بعد كرة معقب وقال عز

اسمه لا معقب لحكمه اي لا احد يتبع حكمه ردا

وقال ولى مدبرا ولم يعقب اي لم يتبع ادبا

ره اقبالا والتفاتا كذا قال العلامة الزمخشري الفائق م

في الكشاف فالطلاق في قوله وقد عقب

الطلاق الافتداء منصوب على انه المفعول

الاول لمعقب والفاعل هو الله تعالى ومن قال ص

هو برفع الطلاق ونصب الافتداء اي جاء

الطلاق في عقيب الافتداء لم يصب و علم م

المعقب

والمعقب في قوله المعقب للرجوع على لفظ صا

اسم الفاعل من التعقيب ومن وهم انه من

الاعقاب والمعنى المورث للرجوع فقد

وهم الان كون الاول من هذا الباب

ليس بظاهر لا يقال قد علم بطريق بيان ن ص

الضرورة ان فعل الزوج في صورة الافتداء

هو الذي عبر عنه بالطلاق في قوله تعالى الطلاق

مرتان لانه الذي سبق فعدم جعل فعله في

تلك الصورة طلاقا تترك العمل بلفظ الطلاق

المذكور صريحا في قوله تعالى الطلاق مرتان

لانا نقول اللازم من عدم جعل فعله في تلك

الصورة طلاقا ترك العمل بهذا البيان لا

ترك العمل بلفظ الطلاق فانه وراء ذلك

وقد نادى ان رجع على هذا يا على الصوت
في آخر كلامه وكان رحمه الله ممن ينادي او يقول
اللازم في احد الامرين اما ترك العمل بهذا البيان او
ترك العمل بلفظ الطلاق لا الامرين ان بخصوص
وكيف ذلك ومن الله مما ذكره وبهذا التفصيل تبين
فساد ما قيل الظاهر ان كونه مما هو من الباب
الظاهر والخفاء ان كان بطريق ثبوت لفظ
الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق
بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت بأي
طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله بلا
خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق
بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص

منه

منه

عملا بقوله تعالى الطلاق مرتان
معنى الآية الطلاق الشرعي مرتان
متفرقتان يعقبهما امساك اي رجعة بمعروف
بحسن عشرة وما يعرف شرعا من القيام
بمواجبها او تسريح بان لا يراجعها حتى
تبين بالعدة باحسان بان لا يراجعها
مراجعة يريد بها الاضرار وتطويل العدة
عليها ومن ذكر عدم المراجعة لقصد تطويل العدة
في تغيير الامساك بمعروف لم يصب فاللام في
الطلاق للعهد والمعهود ما هو المأمور به من
جنس الطلاق على ما ذكرنا آنفا والمعية في ان
بقوله اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق دون الجمع لا الطلاق الذي يمكن

منه

2

[illegible]

ان يعقبه الرجعة اذ لا يلزمهما التفريق انما لزومه
للطلاق الواقع على الوجه الذي ورد به امر الشرع
والمراد من المرتين التثنية على ما اشرنا اليه انفا
لا التكرير والتكثير كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين
كما زعمه صاحب الكشف لان قوله تعالى فامساك رد
بمعروف يابى لما عرفت ان معناه الرجعة بما يعرف
شرعا ولا رجعة بعد الثلث فصار مشيرا في اثناء
تحقيقه الى الاول فيه نظر لان المص وان
ضمن كلامه تحقيقه الرد على الخصم في هذه الخلافية
ايضا الا انه بنى ذلك الرد على لزوم الزيادة على
الكتاب على ما زعمه لا على لزوم ابطال موجب
الخاص وتركه العمل به والفرق بينهما واضح فان في

الاول

الاول تغيير الموجب الخاص باثبات امر
زائد عليه تابع له غير مستقل من جزء او شرط
او علة بخلاف الثاني فان فيه ابطاله فهو خ
اقوى من الاول وان كان في تلك الزيادة تغييرا م
لموجب نص الكتاب حتى كان في حكم النسخ له
عند اصحابنا فالذي اشار اليه المص في
اثناء تحقيقه ليس عين ما ذكره فخر الاسلام
وغيره لان مبنى الرد فيه على لزوم ابطال مو
جب الخاص على ما زعمه الخصم نظرا
الى ظاهر عبارة المص بل نظرا الى نو
صيغة الطلاق بالمعقب للرجعة فانه يابى
عن حمل المرتين على ما هو وصف الطلاق

لان احد ذينك الطلاقين باين فلا يعقبه الرجعة
وذكر الطلاق الف مرة بدون ما يدل على
تعدد وترتب لا يقتضي تعدده لقايل ان
يقول نعم كذلك الا ان فيما نحن فيه ما يدل على
تعدد وترتب فان قوله عبارته مرتان في
قوله تعالى الطلاق مرتان صريحة في ذلك وصرف
عبارته المرتين الواقعة في كلام المصنف الى التكرير
لا يقتضي اسقاطها تلك الدلالة عن حيز الاعتبار
وكون قوله تعالى فان طلقها بيانا للثالثة مترتبة
على تلك الدلالة الواقعة في كلام الله تعالى فلا يغيره
الصرف المذكور كما لا يخفى قيد للطلاق
المذكور على انه حال مقدرة عن المفعول كما في

ادخلوها

ادخلوها خالدين وما قيل في كونه حالا عنه
بحث لان الحال عن المفعول مقيد لمضمون
عامله فلا يستقيم لان ذكر الله تعالى ليس في
حال كونه مرتين فان تلك الحال حال وقوع الطلاق
وما ذكر حال نزول الآية منافية للمفعول
على وجه صحة نقل هذه الحال بالتقرير او صيغة
له على ان يقدر المتعلق اسم الفاعل المحلى با
للام ويجعل بمعنى الثبوت لا الحدوث ليكون
حرف اللام تعريف اتفاقا اذ لا ضرورة الى
جعله بمعنى الحدوث حتى يلزم ما لا يجوزه البصريون
لان العمل والخلاف يكفي فيه رائحة الفعل فيعمل
فيه اسم الفاعل بمعنى الثبوت واما الوجه الذي
اختاره الشارح فلا يخلو عن ضعف لما فيه من حذف

الموصول مع بعض صلته وذلك لا يجوز عند
البصريين إلا أنه أظهر معنى وإن الشارح نظر
إلى جهة المعنى ولم يلتفت إلى اللفظ ثم نقول ههنا
موضع بحث قد أشرنا إليه قبل هذا وهو أن
قول المعقب للوجه لا يحتمل أن يكون القيد
المذكور متعلقا بالطلاق لما سيأتي بيانه وذكرناه
فيما سبق مما أن أحد ذينك الطلاقين لكونه في
مقابلة مال باين وهذا هو الداعي إلى القول السابق
صاحبه وقد خفي عنه الشارح فعليك بالتأمل
الصادق وليس بمستقيم مبني عدم
الاستقامة على أنه لا يكون قوله تعالى فإن طلقها
بيانا للثالثة والمص معترف به لكنه أي يكون القول
المذكور

وسيأتي من قول الشارح [illegible] عليهما

المذكور بيانا لها وقد أفصح الشارح عن
ذلك المعنى حيث أتم ما ذكره في بيان عدم
الاستقامة بقوله حتى يكون قوله فإن طلقها
بيانا للثالثة ومن لم يتنبه لهذا أورد ههنا صح
بحثا تقريره أن المطلوب في هذا التحقيق
شيئان كون الخلع طلاقا لا فسخا ووقوع
الطلاق بعد الخلع وشيء منهما لا يتوقف إثبا
ته على تعدد الطلاق ولا على كون قوله تعالى
فإن طلقها بيانا للثالثة ثم قال نعم هو مناف
لظاهر قول المص فإن طلقها أي بعد المرتين
لكنه شيء آخر وقوله لكنه شيء آخر بيان لدفع
بغفلته عن وجه عدم استقامة ما ذكر نعم
ذكر بين الكلامين المذكورين كلاما أصاب فيه

وهو قوله وما ذكره المص في اسنده الى الشافعي
من قوله ولا يصير الاولان مع الخلع ثلثة فهو
انما يقتضي كون المراد من لفظ المرتين في الآية
تعدد الطلاق وقد حمله ذلك القايل ايضا على
هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه في عبا
رة المص ذلك وكونها على خلاف ظاهرها فالحكم
بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره
ليس كما ينبغي انتهى وتعقب بعبد هذا القول على
خلاصة هذا الكلام في صورة الايراد فتامل و
الله الهادي الى سبيل الرشاد منه وايضا
التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتصر بتكريرها
على تثنيته ولا ثلثة بل يدل على التكرير مرارا
فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة مرارا د

وكذلك

وكذلك اخواتها صرح بذلك ابو حيان في تفسيره
اي علمتم او ظننتم خائفين فقلت من احتاجه الى صرف
الخوف عن معناه لا يفتقر بل لا بد منه لان خاف
لا يتعدى الى اثنين ولذلك لم يذكره النحويون حين
عدوا ما يتعدى الى اثنين لانا نقول نعم انه لا
يتعدى الى اثنين ولكن لا يلزم صحة الصرف المذكور
لانه لا يلزم تعديته الى اثنين على تقدير ابقائه على
معناه فان حذف حرف الجر مع ان قياسي وقد
قال ابو علي الفارسي في التذكرة هذه الآية موضع
ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي
ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل
الفعل الى المفعول مثل امرتك الخير وعلى تقدير الصرف

هذا لا يوجب

اخاف ان يكون كذا واخرق ان يكون ... يريدون اظن فان في عبارة يكون

[illegible]

لا وجه للحمل على معنى العلم لان عواقب الامور تتظنى
ولا تعلم وان الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم
قال في اللب وشرحه انتصاب المضارع
بان وجوبا ان لم يقع قبلها علم وما يؤدي
معناه كالتبين والتيقن والانكشاف فانه
اذا وقع قبلها ذلك يكون هي المخففة من
المثقلة لا الناصبة للفعل سواء كانت ا
خلفه على المضارع او على الماضي ايضا
الحكام في قوله تعالى الا ان يخافا التفات
على ان يكون الخطاب في ولكم للازواج لا هو لظاهر
كانهم اذا رضوا بالخلع وهموا بالاخذ وقعوا في حد
البعد ولم يستأهلوا للخطاب لعدم انصافهم

وعد النهم

وعد النهم وركوبهم الشطط واحتياجهم الى
الائمة والحكام مخوطب الائمة بقوله فان خفتم
ومما ينبغي ان ينبه على حسن موقع الالتفات ولطف
نكتته قال فالاشبه على هذا اي على تعذير
ان يكون الخطاب في وان خفتم للحكام ان يكون
الخطاب في صدر الاية اعني قوله تعالى ولا يحل
لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا لهم ايضا
بناء على انهم الآمرون بالاخذ وزعم ان الا
لتفات المذكور يشوش النظم حيث قال و
جوز صاحب الكشاف ان يكون الخطاب
في صدر الاية للازواج وفيما بعد للحكام وهو
يشوش النظم على القراءة المشهورة اعني قراءة
ان لا يخافا بالغيبة ومشاقة قصور الذوق

صه

تم انه

صه والبيضاوي

كان بيانا بطريق الضرورة ان فعل
الزوج اه وذكر انه لولا ان فعل الزوج
شيئا آخر غيرها علم فيما سبق لكان حق
المقام التعرض لبيانه بالعبارة لعدم كفاية
السابق في بيانه وبهذا اندفع ما قيل
لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول ذلك
الافتداء كما ذهب اليه اهل التفسير واجيب
عنه بانه لما لم يكن بد من تقدير فعل الزوج لعدم
امكان التخلص بدونه فتقدير ما هو من جنس
السابق اولى اما اندفاع السؤال به فظاهر
واما اندفاع الجواب فلان مبناه على جواز ان
يكون فعل الزوج شيئا آخر وقد ظهر من البيان المذ
كور انه لا يجوز فافهم والنص بالزيادة

على

على الكتاب قدم النوق بين نزل
العمل بالخاص والزيادة على الكتاب وان الا
ول اقوى من الثاني فتذكر فكان هذا
بيانا لجواب دخل مقدر تقديره لو
كان الخلع طلاقا صارت التطليقات
اربعا في سياق الآية وتوجه الجواب ظاهر
وقد اجاب عنه صاحب الكشف بوجه
آخر وهو ان المراد بقوله مرتان بيان الشر
عية لا بيان الوقوع اي بيان شرعية الر
جعة بعد الطلاق فيها لا بيان وقوعها بدليل انه
تعالى ذكر الطلاق في مواضع ولا يقتضي ذلك
ان يكون الطلاق متعددا بتعدد الذكر فكذلك
ههنا وصار كالتصريح بان فعل الزوج

حاصله ان الخلع ليس في الآية زائدا على الطلقتين بل بيان للتصريح بعد الآن الظاهر مما سيأتي من التعرض لهذا الدخل صريحا انه لم يقصد ههنا دفعه د م

في الخلع   فان قيل المذكور في اول الاية
الطلاق لا فعل الزوج صريحا فيثبت بالبيان
السكوتي هذا التقدير ويصير في التقدير كانه
قيل فان خفتم ان لا يقيما حدود الله و لا تطلقها
مجانا فلا جناح عليها فيما افتدت به لتحصيل
الطلاق فيكون الاية بيانا لان الطلاق على مال
لا بيانا لخلع وكلامنا في الخلع قلنا بل بيان
الخلع بدليل سبب النزول فانها نزلت في جميلة
بنت عبد الله بن ابي وزوجها ثابت بن قيس
وكان اول خلع في الاسلام على ... اي بعد المرتين
سواء كانتا على مال او بدونه   كانه نسي ما
قدمه من قوله فكان بيانا لنوعي الطلاق فان ...
لان موجبه ان يكون احديهما على مال والاخرى

بدونه   ففي اتصال الفاء باول الكلام
وانفصاله عن الاقرب   في زيادة
قوله وانفصاله عن الاقرب تنبيه على ان
مبناء الفاء ليس اتصال الفاء باول
الكلام مطلقا كيف وهو متفق عليه بين
الفريقين وعامة المفسرين بل هو مشروط
لزوم الانفصال عن الاقرب وذلك عند كون
الاقرب معترضا بينهما كما هو موجب ما ذهب اليه
المخالف والشارح لعدم تنبيهه على هذا المعنى
اعترض ههنا ثم اجاب وعدل في توضيح المرام
عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الا
لباب   واما ما ذهب اليه المص

خلع وقع بين ...
قال الامام السيوطي ... الاسماء ... بنت عبد الله بن ابي
... جميلة بنت عبد الله بن ابي ...
... عبد الله بن ابي ...

يرد عليه ان المعنى على ما ذهب اليه المصنف لا
يكون على الوجه الآتي ذكره لانه حصر في بائن المذ
كور وقوع الطلاق مرتان الطلاق المعقب للر
جعة وعلى تقدير ان يكون المعنى على ذلك الوجه
يكون الطلاق المذكور بائنا فلا يصلح ان يعقب
الرجوع فالمعنى المذكور ليس ما ذهب اليه المصنف انما هو
ما ذهب اليه صاحب الكشاف ومن حذا
حذوه من المفسرين القائلين ان التثنية المذكورة
للتكرير والتكثير على ان المراد من الطلاق المذكور
جنس الطلاق المشروع لا الرجعي بخصوصه
والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا المراد من الاخذ
هنا ما في ضمن الخلع فيتبع في التحل واحدة فلا يحل

اما

وان كان بطيب خاطرهن الا اذا خافا
ان لا يقيما حدود الله تعالى فالاستثناء المذكور
متصل ومن وهم ان حرمة الاخذ المذكور
مشروطة بعدم طيب خاطرهن فالا
ستثناء منقطع فقد وهم عليه في الخلع و
افتداء المراة سواء كان ذلك الافتداء
بطريق الخلع او بطريق الطلاق على مال ففيه
تعميم بعد التخصيص ويجوز ان يكون من قبيل
ذكر العام بعد الخاص وارادة الخاص الاخرى تكر
العام ومن لم يتفطن لهذا تعسف وقال اراد
بافتداء المراة هنا الخلع وان كان الخلع هو
المجموع الافتداء وفعل الزوج بناء على ان الا
فتداء مستلزم لفعل الزوج فعبر عن المجموع به

وعطف عليه عطف تفسير كما في قوله و
كلتاهما او احديهما خلع وافتراء وهو
الذي عبر فخر الاسلام في عبارته عبر عنه اشارة
الى ان فيه نوع توسع وذكر ان الخاص من اقسام
اللفظ والدليل المذكور ليس بلفظ الا انه لما اخذ
حكم اللفظ عبروا عنه بعبارته ومن لم يتفطن
لهذا استدرك ههنا خلع وافتراء
اي بعوض ان يكون كذلك وهذا القدر من الصلاحية
لما ذكر يكفي في عدم خروج عن الطلقتين ولا يلزم
ان يكون كذلك قطعا كما سبق الى الوهم من قال فيه
بحث لان مقتضى هذه العبارة لزوم كون
الطلقتين او احديهما خلعا وليس كذلك لان
الخلع على تقدير اخذ المال وقد مر وجه عطف قوله
افتراء

افتراء على قوله خلع فتذكر ثم ان ما ذكر
مبناه على ما نبهت عليه فيما سبق على
حمل الطلاق في قوله تعالى الطلاق مرتان
على الطلاق الشرعي لا على الطلاق الر
جعي خاصة وسيأتي من قبل الشارح
التنبيه على هذا عند تقريره اول الادلة
لين الواردين فلا اتجاه لما قيل ان
خلعية احديهما او كلتاهما يستلزم ان يجوز
الرجعة بعد الخلع عملا بالفاء في قوله فا
مساك بمعروف لان المراد به الرجعة
وتقرير القوم يبتني عليه ولا اقل من ان
يبتنى اول الرجعة ثم يتجه ان يقال اذا لم يكن
الطلاق المذكور رجعيا كيف يكون الزوج

مخيرا بين الامساك والتسريح وقد
تداركه صاحب الكشاف حيث قال
وقوله فامساك بمعروف او تسريح با
حسان تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون
بين ان يمسكوا النساء بحسن العشرة و
القيام بمواجبهن وبين ان يسرحوهن
السراح الجميل الذي علمهم وقال الشارح
في شرحه للكشاف يعني ان الفاء للترتيب
على التعليم كانه قيل اذا علمتم كيف التطليق
فالواجب احد الامرين فان قلت البتت
خلعته كلتاهما تقتضي تخلل نكاح جديد
بينهما قلت نعم ولا بأس فيه لانه لا يقتضي تعقيب
الثالثة لهما بخلاف تخلل نكاح جديد بينهما و GHP

بينهما

بينهما واللازم على ما ذكره الخصم هو هذا الاخير
ومن ثم يفرق بينهما قال ان خلعته كلتيهما انما حل
يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح جديد فلم
لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة
الثالثة للطلقتين كذلك فلا يدل على شرعية
الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى وذلك ع
لان الخلع ليس بمترتب جواب مشترك يندفع
به الاشكالان المذكوران معا لان مبناهما على
ترتيب الخلع على الطلقتين اما ابتناء الثاني
عليه فظاهر واما ابتناء الثاني [الاول] عليه فلانه
تمسك في لزوم ما ذكره بموجب الفاء وهو الترتيب
على ما قبل قوله ~~والانكور جملة حالية والوقف~~
~~دفع الاشكال الثاني بوجه اخر مخصوص به يعني~~

تعقيب الفاء لا
بيان لعدم صحة
ذكر الجزء
المشترك م

يعني تمشية الاشكالين على تقدير
~~والحال انه لا تمشية للاشكال الثاني~~
~~مبناه~~ على ان يكون المترتب على ما قبله نفس
الخلع وليس كذلك بل ~~المترتب عليه~~ عدم الجناح
في الافتداء على تقدير الخوف نعم انه يدل على الخلع
المندرج تحت الطلقتين ولكنه لا يقتضي تر
تب الخلع عليه لا يقال يلزم في ان يكون
عدم الجناح على تقدير الخوف منتفيا عند عدم
الطلقتين وليس كذلك لان اللزوم المذكور بطريق
المفهوم ولا عبرة به عندنا وعند القائلين
بعدم مخالفة نص او قياس صحيح وهو مفقود ههنا
~~يندفع الاشكالان~~ بل يندفع تلك الاشكال
لانه ~~بالخلع~~ فان قلت نعم اندفع بما ذكر الاشكال الاول
~~المخلص~~ الا انه نشاء منه اشكال آخر وهو ان
المذكوران

الخلع

كما يهمهم انتهى

ص

والشرط المذكور

خسرو

الخلع اذا لم يكن مذكورا قبل قوله فان طلقها
كما هو اللازم مما ذكر لا يفيد الغاء المذكور في
القول المذكور ترتب الطلاق على الخلع فلا
يحصل المطلوب قلت بل يحصل في ايضا لان
دخول الخلع في الطلقتين يكفي في ذكرها كما عرفت
فيما سبق ان اتصال القول المذكور بقوله الطلاق
مرتان وترتب الشيء على امرين على التنويع يستلزم
ترتبه على كل منهما ومن قال لان الترتب على الا
يقتضي الترتب على الاخص بلا عكس فقد
اخطاء بوجهين احدهما ان الترتب ههنا
على الامرين لا على الاعم منهما وثانيهما
ان الترتب على العام لا يستلزم الترتب على
الخاص لاحتمال ان يكون الترتب عليه في ضمن

شرح

عم

خاص اخر لزوم عدم مشروعية الخلع
اللازم مما ذكر عدم ثبوت مشروعية الخلع قبل
الطلقتين لا ثبوت عدم مشروعيته لان مبنى
الاول على حجية المفهوم وهي خلاف مذهبنا
فالصواب ان يقال احدهما عدم ثبوت مشروعية
عينا الخلع ا ح بل انه على تقدير الخوف لا جناح
فالفاء المذكور لتفصيل قوله الا ان يخافا
الا يقيما حدود الله لا للعطف على قوله الطلاق
مرتان فلا يلزم ترتب الخلع على الطلقتين حتى
يتمشى الاشكالات المذكورات لان قوله ولا يحل لكم
ان تاخذوا اي في الطلقتين عطف على قوله
الطلاق مرتان بيان لنوعيه تماما وقوله فان
خفتم

خفتم اي لتفصيل ما قلنا والله اعلم انما هو على
تقدير عدم الاخذ قيل عليه ان الطلاق المذكور
لا يخلو من ان يكون مقيدا بكونه رجعيا او لا فعلى
الاول لا يستقيم توزيعه الى الرجعي والباين وعلى
الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق المعقب
للرجعة واجيب عنه باختيار الشق الثاني و
تاويل قول المص بان مراده الطلاق الذي يمكن
ان يعقبه الرجعة ولكنه لا يشفي اذ للقايل ان يعود
ويقول ان الاية لبيان مشروعية الطلاق بلا
خلاف فاما ان يحمل مرتان على التكثير لا على
التثنية كما ذكره الكشاف او على التثنية كما هو
المختار عند القوم وقوله تع فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره يابى عن الحمل على

وهو مختار صاحب

التكثير فيحمل على التثنية قطعا وح لو لم يقيد الطلاق
بالرجعي لزم ان يكون مطلق الطلاق اثنان لا ثلث
وعلى تقدير التقييد به لا يمكن التوزيع المذكور فالصواب رجوعه
والجواب الحق ان يقال ان مراد المصنف من الرجعي ليس بالمعنى
المشهور المقابل للبائن حتى لا يتيسر التوزيع اليه
وان مقابله بل الرجعي بمعنى صحة العود الى الزوج
الاول بلا تحليل و بالتقييد بالرجعي بهذا المعنى ايضا
لزوم سيندفع المحذور المذكور بقوله لزم ان يكون مطلق
الطلاق اثنان لا ثلث وانه يلحقه الصريح
استصوب صاحب الكشف هذا الاشكال
حتى قال الاولى ان يتمسك في ذلك بما روى ابو سعيد
الخدري رضه وغيره انه عليه السلام قال المختلعة
يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة

نزلت

نزلت في الخلع لا الطلاق على مال
فاوجب هذا تقدير لفظ الخلع في الاية
وذلك لانا في ما تقدم من دلالة بيان الضرورة
ته على ان المقدر الطلاق دون الفسخ لان
المراد من الطلاق المذكور ما يعم الخلع كالذي
وقع في عنوان الكتاب الشامل لجميع
انواع الطلاق من الخلع والظهار والايلاء
ومع ذلك فورد قول المخالف انه فسخ الطلاق
لان الفسخ ليس مما ينتظم المعنى المذكور للطلاق
البيانيه
وبهذا اندفع ما قيل سبب النزول ان
اعتبر في افادة وجوب تقدير لفظ الخلع
في الاية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على الفسخ

الطلاق
كما زعم الشافعي اذا الخالع عنه كان لفظ
فلا يكون بيان الضرورة الذي زعمتم انه في
حكم الملفوظ بيانا واجبا به عنه وهو ان
دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق
اقوى من سبب النزول على تقدير لفظ الخلع
فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي
جعل في حكم الملفوظ على الخلع لان فيه اعمالا
للدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال
احدهما لان مبناهما وانما اخذ هنا على
ان المعتبر لفظ الطلاق وقد عرفت انما المعتبر
ما يفيد معناه من لفظ الخلع وهو ما نحن ذكر المعترض

الحمل

ردا له
الحمل على الفسخ ثم ان في الجواب المذكور خبطا
من وجه آخر وهو ان الخلع شرطه ان يكون
بلفظه لا بلفظ الطلاق وبه يفارق الطلاق
على ما قال فلا يمكن حمل ما قدر من لفظ الطلاق على حسن
الخلع وبهذا اتضح فساد ما قيل ولك ان تقول
غاية ما في اعتبار سبب النزول جعل الطلاق
اعم من الخلع لانه يقتضي اما تعميم الطلاق او
تقدير لفظ الخلع لكن بيان الضرورة وسياق سداد
التركيب اقتضى التعميم لان البيان والسبب
تعارضا فرجح البيان بالقوة لان مبناه على نحو ثم
ان الخلع يتم بلفظ الطلاق لان مراده من الطلاق
في قوله اما تعميم الطلاق او تقدير لفظ الخلع الطلاق

المعتبر بلفظه بدلا لانه اخذه مقابلا لتقرير لفظ
الخلع ثم ان فيه خطاء من جهة اخرى وهي ان
اول قوله لانه يقتضي انما يتم اذا صح في ان موجب
اعتبار سبب النزول احد الامرين المذكورين
لا الثاني بخصوصه فعلى هذا لا يعارضه الاعتبار
المذكور لبيان الضرورة وقوله لان البيان في
السبب لتعارضهما اذا صح في قيام التعارض
بينهما فبينهما تدافع ظاهر والحق ما عرفت من
انه لا تعارض بينهما بناء على ان موجب البيان
المذكور اعتبار معنى الطلاق سواء كان بلفظ
او بلفظ الخلع فلا ينافي تقرير لفظ الخلع اعتبارا
بسبب النزول وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام

لانه

لان من مزال اقدام الافهام وقد
يجاب بان الطلاق الى مبنى هذا
الجواب على ان المعتبر في الاية لا يلزم ان
يكون بلفظ الطلاق لما عرفت ان الخلع
طلاق ان يكون بلفظه انما اللازم ان يكون
المعتبر ما يفيد معنى الطلاق على مال سواء
كان بلفظ الطلاق او بلفظ الخلع فليت
شعري ما يقول في توجيه الجواب من ان
ان موجب بيان الضرورة تقرير لفظ
الطلاق لان المذكور هو الطلاق على
مال لو قال لان المذكور لم يتعين كونه
خلعا بل يحتمل ان يكون الطلاق على مال لكان

اولى   اعم من الخلع   وسبب النزول
كاف في الدلالة على ان المراد من ذلك الكلام ههنا
الخلع ومن وهم ان تمشية الجواب على ان   مبني ح
الاعم يصدق على الاخص ويحمل عليه وان ما   ضرو
يلحق الاعم يلحق الاخص فقد وهم لان ما يلحق
الاعم لا يلزم ان يلحق الاخص بعينه لاحتمال ان يكون
لحوقه اياه في ضمن خاص اخر   وفيه نظر اذ
لم يقع اه   يعني ان مبنى الجواب وهو عموم
الطلاق على مال وشموله للخلع غير مسلم عندكم
وهل الاثبات له الا فيه كيف ولو سلم ذلك لما تيسر
لنا النزاع في ان الخلع طلاق وانه يلحقه صريح
الطلاق   فان قيل الغاء اه   اعتراض
على

على استدلال اصحابنا في الخلافية المذكورة و
حاصله ان مبنى ذكر الاستدلال على ان يكون
الفاء في الاية للتعقيب والترتيب والاصح لا
يلزم الالغاء واذا صح للمبنى لاصح لما بني عليه
من الاستدلال   بل ترك العمل بالفاء
نهية بطل الاضرابية على ترجيح ما ذكره فخر الاسلام
على ما ذكره المص وقد عرفت فيما سبق انه لا ينافي   ن
منع الغاء من جهة سلك احدهما يكون [illegible] الا اخر فلا
احتمال لان يكون بل ههنا للترقي بناء على ان   ضرو
الثاني اقوى من الاول وبما قررناه تبين فساد
ما قيل ان ترك العمل بالخاص اقوى في الفساد
من الزيادة على الكتاب ولهذا ذكره الشارح بلفظ بل   يق

الاضطراب وان قول من قال ولذا اضطرب على
وجه التوفيق فسد لما فيه من الجمع بين التوفيق
والاضطراب قلنا لو سلم يعني لانه اولا
لزوم ما ذكره على تقدير التسليم فلا محذور لان اللازم
ووجه المنع الضمني ان موجب الخاص هو مشروعية
الطلقة الثالثة بعد الافتداء ووجوب التحليل بعد
لانه لا يشرع الطلقة الثالثة الا مع سبق الافتداء
ولانه لا يجب التحليل الا بعد طلقة ثالثة مسبوقة
بالافتداء فلا يلزم ترك العمل بموجب الخاص واما
الزيادة على الكتاب بمعنى اثبات حكم لم يثبته الكتاب
فجائز بدليل آخر وليس ذلك في حكم النسخ نعم اذا
كانت بمعنى تغير موجبه يكون في حكم النسخ فلا يجوز
الا

الا بدليل قطعي واللازم ههنا هو الاول ومن هنا
تبين وجه اضطراب الشارح فيما تقدم واما
قيل في تقرير المنع المذكور لانه لزوم الزيادة على
الكتاب وترك العمل بالفاء على تقدير كونها المتر
تبة وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة
مرتبة بالفاء على الافتداء فقط وليس كذلك
بل هي مرتبة على مطلق الطلاق الذي قد يكون
على مال وقد لا يكون فمردود بانه حينئذ لا يتم الاستد
لال المذكور في الخلافية لان مبناه على ان يكون
احدى الطلقتين المذكورتين خلعا فحينئذ سواء
ترتبت الطلقة الثالثة على الافتداء فقط او على
مجموع الطلقتين اللتين احدهما خلع يتجه عليه

ما ذكر فالوجه الصواب ما ذكرناه فبالاجماع
والخبر المشهور فان قلت ان الاجماع
لا يصلح ناسخا لانه لا يصلح منسوخا والزيادة
على الكتاب من قبيل النسخ فكيف تكون بالا
جماع قلت نعم انه لا يصلح ناسخا لكن يصلح مبينا
لوجود الناسخ وهو المراد ههنا وفي كل موضع يحال
حكم يتضمن النسخ على الاجماع فليكن هذه الدقيقة
على ذكر منك كيلا تقدم على تخطية القوم فتخطأ ابن
ازجهت خالتك

لحديث عسيله

اراد به بيان حديث مشهور ورد في طلقات
ثلث خلت عن الخلع لا التمثيل للخبر المشهور
فقط كما سبق الى بعض الاوهام وتفصيل

الحديث

صح

صح

لانتقال

الحديث يجئ بيانه في الكتاب عن قريب
الترتيب في الذكر يعني لانتقال في الجواب
عن السؤال السابق ذكره فحقه ان يتقدم في
الذكر على الجواب المقبول وتفصيله انه لا يلزم
من انتفاء كون الفاء للترتيب في الوجود ان
يكون لمجرد العطف لجواز ان يكون للترتيب
في الذكر وهو لا يوجب الترتيب في الحكم
الفاء للترتيب في الوجود فيه بحث وهو ان
الفاء قد تكون للترتيب في الذكر قال الرضي وقد
يفيد الفاء العاطفة للجمل كون المذكور بعدها
كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر كقوله تعالى ادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين

وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء
فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء او مدحه
يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف
تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح
ربه فقال ان ابني من اهلي الاية وتقول اجبته
فقلت لبيك وذلك ان موضع ذكر التفصيل بعد
الاجمال انتهى كلامه وقد يذهب عليك ان الدلا
لة على الترتيب والذكر لا يوجد في سائر الحروف
العاطفة نعم يوجد نفس الترتيب في الذكر في مواضع
استعمالها ولكن اين هذا من ذلك بعد ان المقام
قد يقتضي الترتيب بين الكلامين والذكر فيفصل
بينهما بالفاء العاطفة للدلالة على هذا النوع من الترتيب

على ما روي عن النبي عليه السلام
وهو ان سائلا سأل النبي عليه السلام
اين الطلقة الثالثة فقال او تسريح باحسان
كذا في الكشاف وهذا يحتمل ان يكون التسريح
باحسان نفس الطلقة الثالثة ويكون جوا
با بما هو اصل مقصود السائل فان السؤال
عن مكان الشيء لتعيين ذلك الشيء فاجاب
بالتعيين ويحتمل ان يكون جوابا بتعيين ما
سال عنه فانه سال عن مكانه فاجاب
بما سال ان الطلقة الثالثة في قوله او تسريح
باحسان بان يكون اعم من الطلقة الثالثة
ومن ان يترك حتى تنقضي عدتها فقوله فلا بد
ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيانا لمنظور

فيه وفي لا دلالة والآية على شرعيه
لان الفاء في لتفصيل حكم التسريح لا التعقيب
كالفاء في فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فانه لبيان حكم الطلقتين لا التعقيب وانما
اقتصر على نفي الدلالة المذكورة لان الدلالة
الاخرى وهي الدلالة على كون الخلع طلاقا ثابتة
على حالها قيل للمناقشة بعد مجال لما ذكر ان
افتداء المرأة والخلع داخل في الطلقتين
فيكون الطلقتين اعم من ان يكون كلتا
هما او احديهما خلعا ام لا فتفصيل حكمهما بما
ذكر يفيد وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع
واجيب بان دخول الافتداء في الطلقتين

على

نوش

على التوجيه المذكور غير متعين لاحتمال
رجوعه الى التسريح فالدلالة على شرعية
الطلاق عقيب الخلع غير ثابتة ومن
اعترض ههنا بمنع عدم الدلالة فيها على شرعية
الطلاق عقيب الخلع في مستندا
بجواز ان يكون المعنى لا يحل لكم ان
تاخذوا في تلك التطليقات او بعضها
شيئا الا ان يخافا الزوجان بترك
حقوق الزوجية بينهما فلا اثم عليهما فيما
افتدت به اي اعطت فداء في تلك
التطليقات كلها او بعضها فان آثر التسريح
اي الطلقة الثالثة بعوض او بغيره فلا يحل

شر

له الى آخره فيكون في الآية دلالة على
عدة الطلاق عقيب الخلع على تقدير ان
يكون الخلع قبل التسريح بلا شبهة فقد
خرج بحث قانون المناظرة لان صحة كلامه
الاثبات والمنع حق المجيب ان يبين
لكم ما يحل مما يحرم اي فيه اشارة الى ان قوله
له ان تبتغوا ليس مفعولا له لاحل لكم بل لما
دل عليه الكلام من قوله حرمت واحل
ارادة ان تبتغوا فيما نقل عن الشارح في
ان ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج في
اليها في صحة حذف اللام اذ لا اشتراط في حذفها
مع ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل

المعلل

المعلل مثل حقيقة ان تكرمني وانما لم يحمل
احد على حذف الباء لان المعنى بلا احلال
بالاستغناء لم يرد نفي صحة المعنى على قانون النحوية
كما سبق الى وهم من قال وفيه نظر لجواز ان يكون
المعنى احل لكم بطريق الاستغناء بل اراد
نفي صحته على مقتضى البلاغة فان سداد
المعنى وجه انطباقه على مقتضى المقام على
ان يكون الابتغاء المذكور حكمة ومصلحة في
بيان ما يحل مما يحرم لا طريقا للاحلال وسببا موصلا
اليه قال صاحب الكشاف في تفسير الآية المذكورة
ما حاصله بين لكم ما يحل مما يحرم لكيلا تضيعوا
اموالكم فيما لا يحل لكم فتخسروا في دنياكم ودينكم

ثم ان الشارح قدر مفعولا لتبتغوا وفي الكشاف
انه جايز الا ان الاجود ان لا يقدر المفعول
وقال الشارح في شرحه لان الاوفق الابلغ
هو انه بين ما يحل مما يحرم فيكون الطلب بالا
موال اي صرفها واخراجها في وجوه المطالب
حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير
مفسدين لحصول العلم بالصلاح والسفاح وهذا
اعني القصد الى نفس الفعل من غير تقدير مفعول
يتناول اعطاء مهور الحرائر واثمان السراري و
الانفاق عليهن ونحو ذلك مما يتعلق بالمقام و
غيرها من التصرفات وقيل لان هذا المقدر
يفهم من قوله غير مسافحين فيكون كالمستغنى

عنه

[illegible]

عنه وذكر غير مسافحين بعده كالتكرار الخفا
كلامه ومن هنا تبين انه لم يصب ههنا في
قوله بالمهور ايضا ويجوز ان يكون بدلا
مما وراء ذلكم ابدل الاشتمال وح لا بد من تقدير
المفعول ضميرا يعود اليه ليصح بدل اشتمال مثل
اعجبني زيد حسنه والابتغاء هو الطلب
بالعقد اراد عقد النكاح خاصة ولذا
قال لا بالاجارة فان مطلق العقد ينتظم الاجارة
ولا دلالة في قوله غير مسافحين على ان المراد من الا
بتغاء الطلب بعقد النكاح فان في اتخاذ
السراري ايضا منزوحة عن السفاح وقد
عرفت قبل هذا ان المناسب للمقام الابتغاء
بالاموال وصرفها سواء كان في المهر او في

عقده

لعقد
المتن فالصواب تعميم العقد على تقدير اعتباره
البيع والمراد العقد الصحيح اه
قيل بدليل ورود الاية الكريمة في بيان الحل و
الحرمة ويرد عليه ان دلالة ما ذكر على ان المراد
من العقد على تقدير ان يكون المراد من الابتغاء
الطلب بالعقد ما هو الصحيح واما ان المراد عقد
النكاح الصحيح بخصوصه فلا دلالة عليه فيما ذكره لما
هو المراد ههنا اذ لا يجب المهر بنفس العقد
لا يقال هذا التعليل لا يخ عن مصادرة لان الكلام
في وجوب المهر بنفس العقد فالتمسك به في تعليل
ما ذكر في ذلك البيان مصادرة على المطلوب
ومن لم يتنبه لهذه الاشارة قال الفاضل الاخلال
ببيان الحلال وصرف عن ظاهره بناء على ان اباحة

المباشرة

صح

المناسب للمقام وعليه يبتني تمام المرام

المباشرة بالعقد اصلية لانه امر يحصل له بجعل
جاعل واعتبار معتبر بخلاف الحرمة
واما ما قيل بتقدير المعنى على الوجه الذي ذكره
وان كان صحيحا لكن يصح المعنى بدون الا
رادة ايضا فلا حاجة الى تقديره لان جزا
له المعنى على الوجه الذي ذكره ليس فوق جزالته
بدونها على ما ذكره يكون باعتبار لفظا وبدو
غاية منافرة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر و
الاصل عدم التقدير فهو اول ضمنا على عدم
الفرق بين تقدير الكلام اللفظ لتصحيح الاعرا
وتصحيح المعنى لتوضيح المرام وتقريبه والمراد
ههنا هو الثاني والقائل المذكور حمله على الاول

الص

فلا ينفك الابتغاء عن   لا ينفك ما

في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية عن الابتغاء

مطلق عن الالصاق بالمال والمطلق لا يحمل

عندنا على المقيد لانه يحمل عليه عندنا ايضا اذا

اتحد الحادثة والحكم ودخل الاطلاق والتقييد عليه

مثبتا كالذي نحن فيه على ان معنى ما طاب لكم ما حل

لكم فالقيد المعتبر في حل ما حل معتبر فيه ايضا فلا يكون

مطلقا عن الالصاق بالمال فان قيل مقتضى الاية

ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا و

مدعاكم ان يكون صحيحا ومستوجبا للمال واين هذا

مما ذكرتم قلنا قد دل قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم

النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة

على صحة النكاح بدون تسمية المهر بواسطة دلالته

على

على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وتحقق

فرع تحقق النكاح وموجب هذه الدلالة

هو ان يكون عدم الصحة فيما نحن فيه منصرفا

الى القيد لا الى ذات المقيد اعني الابتغاء فمعنى

المقتضى المذكور ان كون الابتغاء بحيث ينفك

عنه المال ليس بصحيح لا انفكاك تركه العمل بموجب

الخاص يلزمكم ايضا لانكم اعتبرتم وجوب مهر

المثل بالدخول والموت على سبيل البدل فلم

يكن وجوب المال ملصقا بالعقد لان

الموقوف على ما ذكر تقرر المهر في الذمة واما اصل

وجوبه فقد ثبت قبل ذلك بنفس العقد و

وجوبه فقد ينفك عن تقرره كما اذا زوج المولى امته بعبده

حيث يصح النكاح ويجب المهر ثم يسقط لعدم

الفاينة والزام ماله عليه هذا على احدى الروايتين
وعلى الاخرى لا يجب المهر اصلا والصورة المذكورة
يجعل العقد خارجا عن الخطاب وقوله تعالى ان
تبتغوا باموالكم بتوسيه اضافة الاموال المشتق والعقد
غير صالح لها بقي ههنا مناقشة وهو ان الباء للالصاق
لا للحصر فمدلول النص مشروعية الابتغاء بالمال
لا حصر المشروعية فيه بحيث لا يجاوزه الى غيره
لا يقال ان تقييد الابتغاء بالمال بدلالة الباء
الالصاقية المتعلق بالتحليل يفيد ان لا يحل بغير
مال فالباء هي المنشاء لافادة ما ذكره من غير حاجة
الى اداة الحصر لان التقييد المذكور انما يفيدها
ذكر بطريق المفهوم ولا عبرة به عندنا فالحق في دفعه
ان يقال دلالة الباء على الصدوق اي المال بالابتغاء اقتضى
ان يكون وجوبه بنفس العقد فجوزه ان تخلو امراة عنها

يحل

يحل بغير الصدوق فافهم

وهو العقد الصحيح فيه مسامحة
والمراد وهو الطلب بالعقد الصحيح وقد
نبه الشارح على ذلك حيث قال والابتغاء
هو الطلب بالعقد الا انه لم يحسن في قوله لا
بالاجارة والمتعة لانه يوهم ان لا يكون الاجارة
عقدا ولا وجه له والعبارة الحسنة هو الطلب بعقد
النكاح لا بغيره من الاجارة والمتعة ونحو ذلك
من التفويض وهو التسليم قال الامام
النووي في تهذيب الاسماء واللغات ان التفويض
جعل الامر الى غيرك ويقال هو الاهمال ومنه لا يصلح
الناس فوضى وتسمى المراة مفوضة لتفويضها امرها
الى الزوج او الولي بلا مهر او لانها اهملت الامر و

مفوضة بفتح الواو لان الولي فوض امرها الى الزوج
او يهمله قال اصحابنا التفويض ضربان تفويض
مهر وتفويض بضع فتفويض المهر ان تقول
لوليها زوجني على ان يكون المهر ما شئت او ما
شئت انا او ما شاء الخاطب او فلان فان
زوجها بما عين المذكور من تسميته صح النكاح بالمسمى
وان كان دون مهر المثل وان زوجها بلا مهر او
على ما ذكرت من الابهام ففي صحة النكاح خلاف
والاصح صحته بمهر المثل واما تفويض البضع فالمراد
منه اخلاء النكاح من المهر وهو نوعان تفويض
صحيح وفاسد فالصحيح ان يصدر من مستحق المهر
النافذ التصرف كتفويض البالغة الرشيدة والفاسد
ان يصدر من غيره نافذ التصرف كتفويض الصبية و

السفيهة

والسفيهة انتهى ومن هنا تبين ما في كلام
المص والشارح من القصور والخلل في
توجيه مذهب الشافعي في هذه المسئلة
وقد يروى المفوضة قال الامام المطرزي
في المغرب التفويض التسليم وترك المنازعة و
منه المفوضة في حديث ابن مسعود رض وهي
التي فوضت بضعها الى زوجها اي زوجت
نفسها بلا مهر ومن روى بفتح الواو حمل
على ان وليها زوجها بغير تسمية المهر ففيه
نظر الباء لفظ خاص خالف المص
ههنا ما هو المشهور في توجيه هذه المسئلة
المذكورة في اصول فخر الاسلام وغيره وهو ان
الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو

المص ولم ينتبه لذلك الشارح و
غيره من الناظرين
في هذا المقام
منه

الطلب والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخي
البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو
فعل الوطي كان ذلك منه ابطالا فيبطل به مذهب
الخصم في مسئلة المفوضة واصحاب لان مبنى
الكلام ومدار الالزام على كون الباء لفظا خاصا
موضوعا لمعنى خاص هو الالصاق لا على كون الاشتغال
لفظا خاصا موضوعا لمعنى خاص هو الطلب اذ لا
يتغير هذا المعنى على ما ذهب اليه الخصم في المسئلة
المذكورة قوله او نكحت اي التي نكحت بلا مهر
على صيغة المجهول اي التي نكحها وليها بلا مهر لا على
صيغة المعلوم بمعنى التي نكحت نفسها بلا مهر والظاهر
من تقريرات [illegible] انه حمل مراد المصنف على الثاني وقد صرح
به السيد الحسيني في تلخيص التلويح حيث قال والمصنف

ثم المص

حتى يكون به

ف

في المفوضة بالتي نكحت بلا مهر او نكحت على
ان لا مهر لها لكن هي ليست محلا للخلاف لان
نكاحها غير منعقد عند الشافعي لان النكاح بلا
ولي لا يجوز عنده انما المراد من المفوضة ههنا
التي اذنت لوليها ان يزوجها من غير تسمية مهر
او على ان لا مهر لها فزوجها وليها كذلك
وكذا الامة اذا زوجها سيدها الظاهر من هذا
الكلام جريان الروايتين فيها ايضا وليس كذلك
على ما صرح به صاحب الكشف حيث قال والامة
المزوجة بلا مهر لا يسمى الا مفوضة بالفتح
حقيقة في القطع والايجاب قال صاحب الكشف
التفويض حقيقة في القطع على ما قال صاحب الكشاف
في اول سورة النور اصل التفويض القطع وكذا قال

غيره من ائمة اللغة ثم نقل الى الايجاب والتقدير لان
الواجب مقطوع به وكذا المقدر مقطوع عن الغير
فكان مجازا فيهما ومعنى الايجاب تحريره
على وفق ما في الكشف ان حمله على معنى الايجاب
حقيقة كان فيه او مجازا بقرينة وما ملكت ايمانهم
اولى من حمله على التقدير لان معنى الايجاب يستقيم
في حق الاماء كما يستقيم في حق الازواج لان ما به
قوامهن من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم كوجوبه
ووجوب المهر للازواج عليهم ولهذا فسره
عامة اهل التاويل بالايجاب ههنا فاما معنى التقدير
فلا يستقيم في حق الاماء لانه لم يتقدر على المولى للاماء
شيء ويدل ايضا على ان الايجاب هو المراد ههنا
كلمة على فانها صلة الايجاب لا صلة التقدير فاذا
ثبت

ثبت ان حمله على الايجاب اولى لا يكون ترك
القول بالتقدير في المهر ابطالا وبما قررناه
تبين ان كون الفرض حقيقة في الايجاب ليس
مما يتوقف عليه تمام الكلام مجاز في غيره
لقائل ان يقول ان اريد انه مجاز في غيره
لغة وشرعا فلا يكفي في تعليله قوله دفعا للاشتراك
لان الاشتراك انما يلزم اذا كان في غيره حقيقة لغة و
اما اذا كان فيه حقيقة شرعا فاللازم كونه منقولا
لا مشتركا وان اريد انه مجاز في غيره لغة
اعم من ان يكون شرعا ايضا كذلك اولا
فلا يتم التقريب اذ يكفي كونه حقيقة في غيره شرعا
في الحمل عليه على ان الفرض ههنا بمعنى الايجاب
لا يخفى ما في هذا التاويل من التمحل وذكر انه عا

احتيج بالاخرة الى حمل الغرض على معنى الايجاب
فالوجه ان اسلم عن التعسف ان يحمل عليه من
اول الامر حتى يتخلص عن تكلف تقدير فعل في
المعطوف لانه جنس للمذكور في المعطوف عليه
ولا يحتاج الى التضمين وفي الايجاب
شرعا يرد عليه انه لا دخل لكونه حقيقة
في الايجاب شرعا في المخالفة المذكورة لان الا
شتراك انما يلزم على تقدير كونه حقيقة لغوية في
الايجاب ايضا فالصواب ان يقال على انه
حقيقة شرعية في الايجاب وكونه كذلك في الحمل
عليه ولا يظهر فيه كونه مجازا لغويا فيه دفعا
للاشتراك من حيث اشتماله على الاسناد
يعني انه باعتبار صيغته خاص وفي الاسناد

[illegible]

ال

الى نفس المتكلم وقد عرفت فيما سبق ان في المشتقات
وضعين احدهما بحسب المادة والاخر بحسب الصيغ
واللفظ المشتق باعتبار كل منهما خاص فيما وضع
له وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان لفظا فرضنا من
حيث اشتماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا
لانه من اقسام المفرد ولو قال كما قال فخر الاسلام
الكناية في قوله ما فرضنا لفظا خاصا يراد به نفس
المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولي
للايجاب والتعدية لكان الى القبول اقرب وعن
التكلف ابعد وهذا تدقيق دقق المص
فيه حذرا عما اورد على توجيه القوم من لزوم المخالفة
لائمة اللغة وما حقق انه في بصيغة النص بحكم
الخاص لان مبنى الاستدلال على ما ذكره ان المراد

معنيه بالكناية

الوضع التقدير حقيقة كان فيه او مجازا وان المراد
نفس المتكلم سواء كان حقيقة فيه او مجازا وبعد ما
ثبت هذان الامران لا حاجة الى زيادة تمحل وتثبت
ما ان كلا منهما او احدهما خاص في المعنى المراد والمخ
الوجه المشهور المسطور في كتب القوم فلا بد من التمسك
بكون الوضع لفظا خاصا في معنى التقدير لاثبات
انه مراد في هذا المقام والمص اخذها فيه المناقشة
مسلما وتكلف فيما لا نزاع فيه فوقع فيما وقع ثم ان
من قال ان الاصح [illegible] على ان فيه يتوقف على مقدمتين
احديهما ان معنى الوضع التقدير والاخرى ان الكناية في
عبارة عن [illegible] والمص تعرض الاخير والاصوليون
الاول فلا عدول فقد اصاب وتحقيقه مبني الخ
الا انه لم يصب في زعم ان المص متفرد بالتعرض للاخير لما

عرفت

عرفت ان فخر الاسلام ايضا تعرض
ولم يقف على ان العدول في انه لم يدع ان لفظ
الوضع حقيقة في التقدير لا ادعاه القوم
الا انه يتوقف على كون الوضع [illegible] منهم من فرق
في بيان ما يقتضي حكم منهما على التقدير دون
الايجاب وقال ما ملخصه ان اصل المهر قد
علم وجوبه وانه من جنس المال من قوله ان تبتغوا
باموالكم فلا بد من حمل قوله قد علمنا ما فرضنا
على بيان مقدار المهر الواجب لان الاصل في
الكلام الافادة دون الاعادة واذ تحققت هذا
فقد عرفت ان [illegible] الايراد عليه بان علمنا
لا ينافي علمه تعالى ولم لا يجوز ان يكون ما في علم
الله تعالى نفس الواجب من المهر والنفقة والكسوة

[illegible]

ص

المص

وغير ذلك من حقوق الزوجية دائرة على الفهم
لا على المفهوم ولما لم يتبين ليس الامر
كما زعمه لانه متبين ببيان واضح من قبل النبي ع
حيث قال عم لا مهر اقل من عشرة دراهم
قال محمد بن الحسن بلغنا ذلك عن علي وعبد الله بن
عمر وعامر والنخعي رض وروى ابو بكر الرازي هذا
الحديث في شرح الطحاوي باسناده الى جابر بن رض
عن النبي عم وفي الكشف انه في تعيين المقدار مجمل
فالتحق السنة بيانا به وهو ما روى جابر بن
عبد الله رض عن النبي عم انه قال لا يزوج النساء
الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر
اقل من عشرة فصارت العشرة تقديرا
لازما فمن لم يجعله مقدرا كان مبطلا لا عاملا به

الغفاري

ثم ان في التوصل لجانب القلة بالنص دون جانب
الكثرة حيث لم يقل ولا اكثر منها اشارة الى
انه من المقادير التي تمنع النقصان دون الزيادة
كمقادير الزكوات ومن رام توجيه ما ذكره
المص قائلا انه مبني على النص والتقدير و
تنبيه على انه يمكن الاستدلال على المط بالآية
المذكورة استقلالا ولو فرض انه لم يبين ذلك
المفروض فقد حمل الكلام على ما لا يتحمل كيف و
كلمة لما صريحة في ان مبنى ما ذكره على التحقيق البت و
دون النص والتقدير

المص

ومن قدرناه بطا
الرأي والقياس يرد عليه انه لا دخل
للرأي والقياس في باب التقدير ولذلك تراهم
لا يذكرون القياس عند ذكرهم اصول الادلة

بق
هم يقولون الاثر في المقدرات
كالخبر اذ الرأي لا يهتدي اليه

للعرايض المعترضة ثم ان الفوض في باب
السرقة عين عضوه وفي باب المهر التمتع
بعضوه والفرق واضح ولا قياس مع الفارق
فوطئ الزوج الثاني حقه ان يقول فنكاح
الزوج الثاني اذ لم يظهر بعد ان النكاح ههنا بمعنى
الوطئ ولا يتوقف عليه التوجيه بل الظاهر من
اضافته الى المراة ان يكون بمعنى العقد لا في
اثبات ما بعدها لا يخفى ما فيه من الخلل والصواب
ان يقال في انتهاء حكم ما قبلها لا في اثبات ما يقابل
ذلك الحكم لما بعدها لا مثبتا لحل جديد لابد
في هذه المقدمة اذ لو كان مثبتا لم يدع الخصم
بناء على ان ما يرفع الحرمة الغليظة يرفع الخفيفة
بطريق الاولى على ما سياتي في تقرير جوابه وبهذا
ظهر فساد ما قيل ولو سلم انها ثابتة لكن بعد

وجو

وجود المغيا وهو الثلث لا قبله فلا يكون
كما لما دونها والمطلوب ذلك كما لو حلف لا
يكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره
قبل دخول رجب لم تكن معتبرة في حق اليمين حتى
لو كلمه في رجب قبل الاستشارة فيه حنث
لان اليمين اوجبت تحريم الكلام بعد دخول رجب
الى غاية الاستشارة فالاستشارة وعدمها
قبل دخول رجب بمنزلة ثم كذا العمل بالخاص
تفريع هذا على ما قدمه من البيان غير ظاهر لان
موجبه ان خاص النص اثبت وطئ الزوج الثاني غاية
للحرمة ولم ينف كونه مثبتا للحل بل سكت عنه
اذ ليس ذلك من ضرورات كونه غاية لعدم
التنافي بين كونه غاية وكونه مثبتا للحل واثبات
ما سكت عنه النص لا يكون من ترك العمل به

انّ المراد بالنكاح لا دخل لمنع المقدم اخر الجواب
اذ يكفي فيه الحديث المشهور من الدلالة على كون
الذوق مثبتا للحل لان حاصل الجواب ان ما قلتم
انما ينتج ان لو استفدنا كون الزوج الثاني محللا
من نص الكتاب وليس الامر كذلك فانا استفدنا
ذلك من الحديث المشهور بدليل اضافته
الى المراة دلالتها على ان النكاح ههنا ليس بمعنى الوطي
ولا يلزم منه ان يكون بمعنى العقد لاحتمال ان يكون بمعنى
التمكين من الوطي قال صاحب الهداية في مختارات النوازل
يراد به تمكينها فان التمكين من الوطي يسمى نكاحا كالتمكين
من الزنا يسمى زنا انتهى فلان حقه ان يقول ان المراد بالنكاح
ههنا العقد او التمكين من الوطي لا الوطي نفسه بدليل اضافته
وهو حديث العسيلة وعبارته العسيلة اشارة
دقيقة انيقة واعتبارات بالقبول حقيقة ذكرناها في شرح
الهداية

الهداية فليطلب منه ولقوله عم عطف
على ما قبله بحسب المعنى اذ ما قبله في حكم ان يقال
دخول الزوج الثاني مثبت للحل للحديث المشهور
ولقوله عم لعن المحلل وهو حادث لا سبب
له سوى الذوق لم يلتفت الى ما في بعض الشروح من
ان تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية ماخذ الاشتقاق و
الحكم ههنا هو العود وماخذ الاشتقاق هو الذوق الحادث
اذ لقائل ان يقول لا نم ان الحكم ههنا هو العود بل انتهاء حرمة
العود وثبوت حل العود عند انتهاء حرمته امر يلزم
بطريق المفهوم لا المنطوق فتدبر بهلاكه او
استهلاكه انما خصهما بالذكر لان العين اذا كانت
باقية يجب ان يرد الى مالكها لعدم زوال الملك بالسرقة
ولا بالقطع بسببها ثم ان عدم جمع الضمان مع
القطع في صورة الاستهلاك ظاهر المذهب وفي
ايضاح

هذا هو الوجه وان يقدر فالحل
الى ما قبل والتقدير
ثبت بهذا الحديث وبقوله
لعن المحلل منه

المعلوم

روايه الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجتمع الضمان
مع القطع وصورته ان استهلاك ترك العمل
بالخاص وفيه نظر لان الظاهر مما ذكره سكوت
الخاص المذكور عن ابطال العصمة وترك العمل
انما يلزم ان لو كان دل على بقاء العصمة وكان الامام
السرخسي تفطن لهذا ولذلك قال في تقرير ما ذكره
فابطال عصمة المال والتقوم لا يكون عملا بالخاص
بل يكون زيادة اثبتموها بالراي او بخبر الواحد
فقد دخلتم فيما ابيتم ومن هنا اتضح ان حق
هذه المسئلة ان يذكر في الزيادة على النص لا في فصل
حكم الخاص والجواب ان انتفاء الضمان
تقرير انا ما ابطلنا العصمة استدلالا بالقطع
ليتجه ما قلتم وانما ابطلنا بخاص اخر معروف

به وهو الجزاء فذكر ان الجزاء المطلق في
معرض العقوبات ما يجب حقا لله تعالى
خالصا وذلك لانها لو ان يكون الحكم في شرعية
القطع صيانة حقوق الناس كحد الشرب
فانه يجب حقا لله تعالى خالصا والحكمة في شرعية
منفعة راجعة الى الناس وما قيل والاولى
ان يستدل على انتفاء الضمان بقوله عم
لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه
اذ اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد
جائز بلا خلاف مردود بما نبهت عليه
آنفا من انه من قبيل الزيادة على النص بخبر الواحد
ولا جواز له عندنا ولذلك قال الامام السرخسي
فقد دخلتم فيما ابيتم عند فعل القطع
ثبوت التحول انما هو عند فعل القطع الا

انه يثبت مستندا الى زمان فعل السرقة حتى
يتحقق وقوع الجناية على حقه تعالى فيتمحض الجزاء
منه تعالى ومن غفل عن هذا زعم ان ما ذكره خلاف
التحقيق فارتكب التاويل والصرف عن الظاهر
كالعصير اذا تخمر يعني عصير المسلم
الذي صار بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد
فيه حق يوجب الضمان لا يقال فينبغي ان لا
يشترط فيه دعوى المالك ويثبت بالبينة من
غير دعوى كالزنا وشرب الخمر وسائر محارم
الله تعالى لانا نقول دعوى المالك ليس شرطا لعينه
حتى لو وجد الخصم بلا ملك كان كافيا عندنا لكن المطالبة يترتب
ويتوقف على التوقف والغاصب مثل ليظهر السبب بخصومته
فان السرقة هي الجناية على مال الغير فلا يتصور موجبة للحد
الا بذلك المحل ومال الغير لا يثبت الا بخصومة الغير فثبت انه الدعوى

حكم

حكم العام المراد من العام اللفظ العام
على مصطلح القوم المعلوم من التقسيم السابق
ولا يلزمه معنى العموم حتى ينافي الجزم بكونه
عاما تجويز قيام دليل الخصوص والمراد من
حكمه ما يثبت به على ما افصح عنه المص بقوله
اي اثره الثابت والثبوت به انما يكون بواسطة
الوضع فالاستدلال بان العموم معنى مقصود اي
لا يدفعه بل يحققه ولا احتمال لان يكون المراد
منه بيان ما وضع له لفظ العام لان التوقف
من جملة المحتملات وهو لا يصلح ان يكون موضوعا
له وكذا الجزم بالخصوص والتوقف فيما فوقه لا
يصلح له الجزم بالخصوص قال صاحب
الكشف ومنهم من قال يثبت به اخص الخصوص

فيه رد لمن قال الجزم بالعموم لا يلايم تجويز قيام دليل الخصوص منه

او لمن قال يحتمل ان يكون المراد منه بيان ما وضع له اللفظ العام منه

وهو الواحد في اسم الجنس والثلثة في صيغة
الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك الى ان يقوم
الدليل ويسمون اصحاب الخصوص وبه اخذ
عبد الله الثلجي من اصحابنا وابو علي الجبائي من
المعتزلة انتهى ولا يذهب عليك ان في ثبوت
اخص الخصوص بكفي الظن به فان رجحانه بسبب
في ارادته عبارة الجزم وكذا في عدوله عن اخص
الخصوص الى الخصوص وعن اداة الحصر الى اداة
التمثيل في جميع ما تناوله من الافراد هذا
اذا امكن اعتبار العموم فيه فان لم يمكن لكون المحل
غير قابل له فحكمه التوقف فيه الى ان يتبين المراد
به ببيان ظاهر بمنزلة المجمل ولا يعمل فيه بتقدير الا
مكان وفيه خلاف الشافعي ويصح تخصيص

اراد

اراد التخصيص ابتداء اذ لا خلاف بين
الفريقين في صحة تخصيص العام من الكتاب
بخبر الواحد والقياس اذا كان ذلك العام مما
خص منه البعض قبل ذلك من غير اولوية
هذا انما يتمشى بعد بيان انه للاستغراق اذ لو كان ن
لم يظهر رجحان الكل وقد افصح عن هذا
صاحب الكشف حيث قال في توجيه هذا
الوجه بعد ما بين ان الاستغراق ليس من مو
جبات العموم بدليل انه يستقيم ان يقرن على
وجه البيان والتقرير بما يوجب عموم الصيغ
واحاطتها للجميع واذا كان كذلك يكون البعض
مرادا منه لا محالة وهو غير معلوم لان اعداد
الجمع مختلفة وليس بعضها اولى من البعض
لاستواء الكل في معنى الجمعية فلا يمكن معرفة

بالتامل في صيغة اللفظ فتكون بمنزلة المجمل فيجب
التوقف فيه فقول المص وانه يوكد بكل واجمع
تتميم للتعليل الاول لا تعليل اخر لما علمنه ان ش ر 2
ولذلك لم يصدره باداة التعليل كما صدر الوجه
الاتي ذكره بها فهو للبعض لقايل ان يقول
ان اريد البعض المعين فالتنزيع محتمل لاحتمال ان
يكون لبعض لا بعينه كما ان النكرة كذلك لا بعينه
فلا اجمال وان اريد البعض المبهم فلا يصح قوله
فيكون مجملا لان القدر الموضوع له في وهو البعض
لا بعينه معلوم انما الجهالة في البعض المعين وهي لا
تضر لعدم دخلها فيما وضع له ولانه يوكد
بكل واجمعين لم يرد به التاكيد المقابل للتاسيس
اذ في لا ينتظم الكلام ولا يناسب المقام وكيف و

يظهر

فان دلالة التاكيد المصطلح
وجه دال العموم والاستغراق
لا على عدمه
منه

يظهر في عكس المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام
بل اراد به تقرير المراد وبيان انه مراد وقد
نبه على ذلك بقوله والا لما احتاج اليه فان التاكيد
المحتاج اليه ما ذكرنا لا ما يقابل التاسيس وقد كشف
الغطاء عن هذا صاحب الكشف على ما نقلنا
عنه آنفا والعجب من الش ره انه متتبع كلامه
ومع ذلك كيف خفي عليه هذا المعنى حتى جوز
ان ينسب المص ما لا يجوز نسبته الى المميز
فضلا عن متميز مثله فاذ تحققت هذا فقد
وقفت على ان ما ذكره الش ره في صدد الجواب
لا يصلح جوابا انما الصواب في الجواب ما ذكره
المص عن قريب فانه اذا قال لزيد على الا
لا يخفى ما في هذا البيان من القصور فان حق

المص

المقام اتمام ما ذكر بان يقال وكذا اذا لزيد علي نقالح الدراهم
يصح بيانه من العشرة الى ما لا نهاية له ولانه
يذكر الجهرا عطف على قوله لانه مجمل وانما ابهم
الذكر والارادة ولم يعين كونها بطريق الاشتراك
لما عينه القوم ولكنهم قصدا الى عدم التخطي
عن قدر الحاجة فان التقريب يتم بالقدر المذكور
سواء كان بطريق الاشتراك او بطريق الاجمال
او بطريق اخر وصونا للكلام عن تطرق المناقشة
والمطالبة بالدليل على التعيين وهذا من جملة ما
تفرد به المص بتدقيق النظر ولم يتنبه له الشارح
فضلا عن المقتفين لاثاره والمقتبسين من انواره
فيكون مشتركا بين الواحد ضرورة انه
موضوع للكثير بخصوصه والا لا يكون عاما فانه نفع

ما

ما قيل لا يلزم من ذكر ان يكون مشتركا لجواز
ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين الواحد
والكثير واما الجواب عنه بان المراد انه قد يطلق
على الواحد من حيث خصوصه حقيقة فيلزم الا
شتراك اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك لكان
الاطلاق على المخصوص من حيث خصوصه مجازا
ففيه التزام ما لا يلزم على ما عرفت آنفا وتوسيع
لدائرة الجواب اذ للخصم ان يجاب عن هذا
الوجه بمنع المقدمة الاولى ايضا فافهم
والجواب عن الاول انه مجمل عبارته تحمل صريحا
وان انه صحيح لتعيين المراد لا البيان الموضوع له فلا
مساغ لذهاب الوهم الى انه اثبات اللغة بالترجيح
احترازا عن ترجيح البعض من تمسك بالوجه

هذا فيه اشارة الى ان الجواب غير ما ذكره الشارح لانه بمنع المقدمة الثانية ومن لم يتوقف [illegible] جميع ما [illegible] منه

بلد ان م

المذكور يقول ان الكل ايضا من جملة ما دل عليه
العام فالمحذور وهو ترجيح بعض مدلولاته لازم
قطعا فالصواب في الجواب منع المقدمة القائلة
لا اولوية بين مدلولاته للقطع بانه حقيقة
لا حاجة الى هذا التعليل لان المعلل به مسلم عند
الخصم كيف لا وهو مبني استدلاله على ما نبهت
عليه فيما سبق والمراد بالجمع هنا
رد لصاحب الكشف حيث قال واشار
يعني فخر الاسلام بقوله وقد ذكر الجمع اي صيغة
الجمع واريد به البعض اي البعض الخاص مثل
قوله تعالى الذين قال لهم الناس الاية ولقد اخطاء
في زعمه ان الناس صيغة الجمع خطاء فاحشا

المراد منه نعيم نعم ان المراد منه نعيم

المص

لكن

لكن التعبير عنه باسم الجمع لانه حين قال ذلك
لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه و
يصلون بجناح كلامه وينشطون مثل تشبيط
نص على ذلك في الكشاف وعلى هذا التوجيه
لا يتم التقريب لانه ان اريد ا فيه
بحث وهو ان المحتمل للارادة بالجمع غير منحصر
فيها لاحتمال ان يراد به الواحد او الاثنان فلا
يلزم من ثبوت الثلثة على التقديرين المذكورين
تيقنها وان اريد ما فوقه فهو داخل
يرد عليه ان ارادة ما فوقه على وجهين يدخل
الاقل في احدهما وهو ما اذا كان الحكم لكل واحد
من الافراد دون الاخر وهو ما اذا كان الحكم للكل
دون كل واحد كحرمة الصوم فانها ثابتة للكل الايام

يعني ان احتمال او ... المذكورين

اذ يجوز ان يكون اللام في الناس للعهد
الخارجي محمولا على واحد معهود
منه

دون كل واحد فثبوت الافل على التقديرين
مطلقا غير مسلم وما قيل والحق ان الحكم على الجمع
العام ان كان على كل من احاد مفرده كما يدل عليه
كلامه في بحث الفاظ العموم فالاستلزام مطلقا
ظاهر والا فلا لا يجدي نفعا لان من يقول ان الحكم
في الجمع العام على كل واحد من الافراد لا ينكر صحة استعماله
على ان يكون الحكم على الكل والجواب انه اثبات
اللغة مبني هذا الجواب على ان يكون المراد من
البحث في هذا الفصل بيان ما وضع له اللفظ العام
وفيه ما فيه وعلى تقدير ان يكون المراد منه
بيان الحكم الثابت به كما هو الحق فاللازم اثبات
ما هو المراد بالترجيح لا اثبات اللغة به
ولو سلم اي لو سلم صحة اثبات اللغة بالترجيح

فما

فما ذكره معارض بانه قد يكون ارادة العموم احوط
كما في صورة النهي وانما قلنا في صورة النهي لان
في الامر كثيرا ما يكون الامر على العكس واذا
كان العموم ارجح في بعض الصور وهو مواضع
الاحتياط والخصوص ارجح في بعض اخر وهو ما
عدا مواضع الاحتياط يثبت التعارض في مطلق
العام وبهذا التقرير اندفع ما قيل فيه بحث لان
دليل النقض وان لم يكن اقوى فلا اقل من ان
يكون مساويا والدليل الاحوط فلا بد لكونه ارجح
من دليل اخر نعم يرد عليه ان المستدل لا ينكر
عدم ثبوت العموم عند قيام القرينة الصارفة
عنه كما في مقام الاحتياط فما ذكره لا يصلح

انما كلامه عند عدم القرينة الصارفة عنه

الحص

معارضا لما قال وهو شبهة الجمع الى الكل افراد
هذا اما تقدر فيه اعتبار العموم لان الجمع
كلها تناول القوم اليه مستحيل بعادته فالحكم
فيه عندنا التوقف الى ان يتبين المراد منه
خلافا لما فرع على ما بيناه قبل هذا فقوله
عندنا وعندالش فرع يوجب الحكم في الكل بل
بذلك ليثبت كونه عاما تعليل للنفي
الذي ذكره بقوله يعني بالوضع يعني ان التوقيت
لا يتم بدون تلك الارادة ومن غفل عن هذا او زعم
ان الش رح سكت عن تعليل ما ذكر فتصدى
له قايلا بدليل قوله فان المعاني التي هي مقصودة
في التخاطب سبقت وضع الالفاظ لها لان الظاهر

قد

وبهذا التقرير اندفع الجواب عنه بان الاستدلال ليس بمجرد ظهور المعنى بل بمع الحاجة الى اللفظ والعموم مما يمس الحاجة اليه وما يمس الحاجة القصد اليه بالتعبير عنه مثل ما ذكر من الاستغناء ان الاستغناء او غيرها ولا عن الوضع وثبته بالمجاز وغاية البعد الاشتراك

قد يستغنى يعني لا نم ان الظاهر الذي
مس الحاجة الى التعبير عنه لابد ان يوضع له
خاصة لفظا فانه قد يستغنى عنه بالمجاز و
الاشتراك ونحو ذلك وذكر ان مدار التخاطب
على تفهيم المعنى المراد وذلك لا يتوقف على ان
يكون لذلك المعنى لفظ خص وضعه به ومن
وهم انه لو لم يكن لفظ يدل على العموم وضعا
لما صح الخطاب به من الشارع لامتناع
الخطاب بما لا يفهم فقد وهم على ان هذا
اثبات الوضع بتقريره على وفق ما في الكشف
ان هذا قياس واستدلال عقلي واللغة يثبت
توقيفا ونقلا لا عقلا وان سلم ان ذلك وجب
في الحكيم لانه عصمة واضع اللغة حتى لا يخالفوا

اي امر
الحكمة في وضعها الابدي ان الوسب قد عقل
والمستقبل والحال ثم لم يضع للحال لفظا خاصا
حتى لزم استعمال الاستقبال فيها
الاحتجاج بالعمومات مبناه على دلالة
الالفاظ العامة على العموم وضعا ولما احتمل
ان يقال بل مبناه على انفهام العموم منها و
ذلك لا يلزم ان يكون بدلالتها عليه وضعا اورد ه
بقوله فان قيل فهم ذلك الخ ودفعه ثم ان الاحتجاج ح
المذكور وان كان من بعضهم لكن لما شاع وذاع
فيما بينهم من غير نكير انعقد الاجماع السكوتي
وحرمتهما اي الجمع التفسير المطابق
اي الاختين المجموعتين وطئا ولا يلزم من ذلك حرمة
كل منهما منفردة عن الاخرى فلا باعث للعدول عن

الظاهر

حسنا

الظاهر على انه حينئذ لا ينتظم الكلام المذكور مع
قرينة السابق لانه في حل الغير وموجبه
ان يكون هذا في حرمة الغير فافهم
فلم يبق قطعيا هذا الجواب لا يشفي
لانه من قبيل ستر ثلمة بفتح اخرى اذ
للمعترض ان يعود ويقول النص المبيح
ليس بقطعي لكونه مخصصا والنص المحرم
قطعي لبقائه على عمومه فلا يصلح المبيح
معارضا له وفي الكشف هنا قوله فلم
يبق قطعيا فكان ادنى من القياس
فتعارضه الدلالة بل تترجح عليه وعلى
هذا عود المعترض جدعا اظهر فالوجه في الجواب
ان يقال قيام التعارض بين النصين

المذكورين ودفعه ببيان رجحان احدهما
على الاخر خارج عن مبحثنا هذا فان تعرضنا
يتم بوقوع الاحتجاج من الطرفين بما فيهما
من العموم ولا كلام فيه فاشار
المص هكذا مصدرا بالفاء وفي النسخ التي
رايناها والوجه ان يصدر بالواو
مصدر يعرف لا يقال بل مصدر منكر
الا انه في سياق النفي من حيث المعنى اذ
التحريم في معنى نفي الجواز فيعم اذ لا عبرة للنفي
اللازم والا فلا يخلو كلام عن سياق النفي
اذ ما من اثبات الا ويلزمه نفي ثم ان الشمول
لجميع افراد الجمع اللازم في غير مقصود لان

الجمع

الجمع بيعا وشراء ونحوهما غير محرم و
على تقدير كون المصدر معرفا يحمل التنوين
على العهد والمعهود بقرينة السياق الجمع
على الوجهين المذكورين نزلت بعد
سورة نساء الطولى هذا سهو ظاهر
والصواب على ما وقع في شروح اصول
البزدوي وغيرها نزلت بعد الاية التي في سورة
البقرة والتوجيه بانه سمي سورة البقرة سورة
النساء باعتبار ان الاية التي فيها بيان حال
النساء مذكورة فيها او بان الطولى نزلت
بعد سورة البقرة والمتاخر عن المتاخر متاخر
تكلف بارد وتعسف شارد كما لا يخفى على

المص

من النصف وبالتجنب عن التعصب النصف

اي ازواج الذين يتوفون يعني والكلام

مقدر وذلك ان الذين يتوفون مبتداء خبره

قوله يتربصن ولا عايد فيه فلابد من تقدير

المضاف الذي يرجع اليه ضمير يتربصن وهو

الازواج او حذف الضمير العايد الى الذين يتوفون

حال كونه مجرورا كما في قولهم السمن منوان بدرهم

اي منه فكذا ههنا والتقدير يتربصن بعدهم و

هذا اولى من تقدير ازواجهم بعدهم الواقع في الكشاف

و تفسير القاضي وغيرهما اما اولا فلما فيه صون

الكلام عن الزيادة الخالية عن الافادة وذلك

ان قوله يتربصن افاد معنى بعدهم فتقديره

بعده

بعده خال عن الفايدة واما ثانيا فلما

فيه افادة ان العدة وجوبها رعاية لحق

الزوجية وفي الوجه الاول اصل الكلام و

يتربصن وانما وضع الظاهر موضع المضمر

لنكتة تناسب المقام وهي التنبيه على

بقاء علاقة الزوجية وان العدة انما

وجبت لذلك فوت هذه النكتة في امثال هذا

من مراعاة النظم وان رجح انما اختار هذا

الوجه لرجحانه بالنسبة الى ما عندهم من

تقدير بعدهم وكونه انسب للمقام كما

لا يخفى على ذوي الافهام بمعنى انه لا يحتمل

الخصوص هذا صريح في ان المراد من القطع

انتهى ودلالة وبعضهم المخصص لدفع ما قاله ملا بحكي حجة نفعا في عند القوم دفعه منه

ههنا القطع بعض العام لا القطع بعض الخاص
فلا يكون مرادفا للتيقن والمفهوم مما سبق
حيث قال قطعا ويقينا خلاف ذلك
فبين الكلامين تدافع ظاهر بمعنى ان العام
لا يخلو عنه اي عن احتمال التخصيص لا عن
التخصيص نفسه بدليل قوله الا قليلا بعموم
النواين فان الاحتمال وجود القرينة فيدفع
احتمال التخصيص واما التخصيص نفسه فمندفع
بعدم القرينة له فاللازم مما ذكر ان يكون اكثر
العمومات محتملة للتخصيص لا كونها مخصصة
فاندفع ما قيل ان اكثر العمومات لما كانت
مخصصة والقاعدة ان الاقل ملحق بالاغلب

ولهذا

ولهذا قالوا الاستواء الناقص يفيد الظن
وجب ان لا يظن بثبوت الحكم للكل و
شيء من العمومات بل بعدم ثبوته فكيف
يستدل بما ذكره على ان موجب العام ظني
واجيب بان ذلك اذا لم يلاحظ خصوصية
العام الذي يدعى ظنية موجبه الظاهر واما
اذا لوحظ خصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص
بعد التامل يحصل الظن بثبوت الحكم لجميع
افراده وبالجملة اختلاف الحكم باختلاف العنوان
حتى صار بمنزلة المثل يذكر في مقام المبالغة
الحاقا للقليل بالعدم والمراد منه تاكيد ما قبل الا
استدلالا عليه فلا يتجه ان يقال هذا المثال لا يخ

امّا ان يكون مخصّصا اوّلا فعلى الاوّل لا يكون
حجّة وعلى الثاني يكون مناقضا على انه يمكن ان
يختار الاوّل ويقال ان المخصّص منه نوع فلا
يسقط به عن الحجّة فافهم هذا فانه دقيق
ولكن هذا دليلا على الاحتمال فلم يكن العام قطعيا
بالمعنى المذكور وما استشعر ان ينقض بما ذكرنا
بالخاص ويقال ان الخاص يحتمل المجاز كذلك مع
انه قطعي لا ظني تداركه بقوله وهذا بخلاف
ص يشاء عنه فيتحقق في الخاص ايضا الاحتمال
الناشي عن دليل فينتقض بما ذكر به هكذا ينبغي ان يلا
حظ معنى هذا الكلام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض
الافهام من خرافات الاوهام لان وجود القرينة

ليس الامر

ليس الامر كما زعم من اشتراط المجاز
مطلقا بوجود القرينة المانعة عن ارادة
الموضوع له انما اشترط هذا في المجاز
المرسل والاستعارة وامّا الكناية وهي
ايضا من اقسام مطلق المجاز المقابل
للحقيقة ضرورة ان المعنى المراد فيها غير
الموضوع له فلا يلزم فيها وجود القرينة المانعة
عن ارادة الموضوع له بل لا يجوز
وجودها فيها والا انقلبت مجازا
مرسلا حتى يقوم عدل عن عبارة
المص وهي الا ان يقوم لو لم يصب في العدول
عنها لانها كانت خيرا لان المقام مقام

اراد به من قال ان حتى يلزم احتمال الخصوص في العام احتمال المجاز في الخاص
او قطعية احتمال ... او قطعية

الاستثناء لا مقام انتهاء الغاية فان وجود
القرينة يمنع الحكم المذكور من اول الامر
لا انه ينقطع بعد زمان ولا احتمال لان لا
يوجد قرينة عند الاطلاق و يوجد بعد زمان
لان القرينة المعتبرة ما تقارن اطلاق اللفظ
لا ما يحدث بعد ذلك والا يلزم ان يكون لفظ
واحد في اطلاق واحد مجازا مرسلا كناية
بحسب وقتين لوجود القرينة في احدهما دون
الآخر   لان عامة خطابات الشرع
نية بزيادة عامة على ان قول المص لان
خطابات الشرع اكثري لا كلي وهذا من
المسامحات الشايعة من قبيل حذف المضاف

كما توهم   لا صح نسخ الاحكام
يرد عليه ان التجويز المذكور انما هو في القطع
بثبوت الاحكام على صيغ العموم لا غيرهم
كيف والحال في الظنيات كذلك نعم
منها الاحكام مع جواز كونها غير مرادة
وتكليف المحال   اراد المحال
العادي لا المحال العقلي وذلك لازم على
التقدير المذكور فلا حاجة الى صرفه عن
الظاهر الى معنى ما لا يطاق   لكنها
بقيت في حق العلم   هذا صريح في منع
تعلق التكليف بالعلم فعلم المجيب ان
يصحح هذه المقدمة وبها يتم التقريب
ولا حاجة الى الزايد عليه وليس فيما

ذكره نتوصل لها الى اخر فالجواب المذكور غير
شاف وهذا الذي ذكر وصورة الاعتراض
ما اورده الامام ابو زيد الدبوسي وقال ان الخصم
مال اليه ثم قال انه كلام حسن ولكن ان
يجب ان يقول كذلك في حقيقة الخاص
مع مجازه وقد يقال هذا ما نقله
صاحب الكشف عن بعض تصانيف فخر
الاسلام ثم قال لكن يرد عليه خبر الواحد و
القياس فان اعتبار الاحتمال فيهما ساقط
في حق العمل ثم لم يسقط في حق العلم بالاتفاق
فكذا ههنا انتهى وهذا اول وجوه النظر
المذكورة ومن قال ان تلك الوجوه كلها مذكورة
في الكشف فقد اخطا ثم ان الوجه الاول
والثا

والثالث متعلقان للمقدمة القايلة ولما
لم يعتبر الارادة الباطنة في حق التبع فاولى
ان لا يعتبر في حق الاصل باعتبار منشاها و
هي الكبرى القايلة كلما لم يعتبر في حق
العمل لم يعتبر في حق العلم وحاصل الوجه
الاول نقض اجمالي لتلك الكبرى وحاصل
الوجه الثالث نقض تفصيلي لها بطريق المنع
والسند والوجه الثاني ايضا متعلق للمقدمة
المذكورة لكن لا باعتبار منشاها المذكور بل باعتبار
مبنى منشاها وذلك ان مبنى تلك الكبرى ان
كل ما يعتبر في التبع لا بد ان يعتبر في الاصل لان
بيانها بانه يقال ان العلم اصل والعمل تبع له
وكل ما يعتبر في التبع يعتبر في الاصل كما يعتبر في

الى
العمل يعتبر في العلم فحاصل ذلك الوجه ايضا
سند
نقض تفصيلي مرجعه المنع كبرى الكبرى و
له وبهذا التفصيل اتضح فساد ما قيل
ان الوجه الاول مردود لانه لا تعلق له بالا
افا
رادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل
دتها العمل دون العلم لانه يثبت بالظني دونه
والظنية في الاول لاحتمال في طريقه وفي الثاني
لاحتمال في نفسه لا لان الارادة الباطنة غير
معتبرة فيها في حق العمل ومعتبرة في حق العلم وما
قيل ان الاحتمال فيهما ناشئ عن دليل وهو
القطع بكونه غير متواتر وغير منصوص عليه حتى
لو فرض متواترا او منصوصا عليه زال الاحتما ل
فلا يلزم من عدم سقوط احتمال ناشئ عن دليل

ضرر

عدم

عدم سقوط احتمال غير ناشئ منه وانكشف
وجه عدم اصابة من تصدى لدفعه قايلا
حاصل الوجه الاول من النظر ان ظنية الخبر
الواحد والقياس لم تعتبر في حق العمل حتى
وجب العمل بهما واعتبر في حق العلم حتى لم يلزم
الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فجاز ان لا يعتبر
الارادة الباطنة في حق العمل ويعتبر في حق
العلم فيما نحن فيه لان مرجع ما ذكره الى المنع
والسند وعبارة الشارح صريحة في النقض
الاجمالي وذكره في العمل دون العلم لا
لان موجب الثاني التضليل بل التكفير و
مانع لهما مع الاحتمال فلا احتياط فيه بخلاف
الاول لان موجبه الاثم ولا حاجة في لزومه الى

حس

الرد المذكور د

رد نقض التفصيلي بطريق م

فيه بحث

انسداد باب الاحتمال وهذا مع ظهوره
قد خفي على من قال لان الظاهر ان الامر بالعكس
فان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك
العلم فيما وجب يقتضي التضليل او التكفير
فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المسا
واة وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة التي
لا دليل عليها في العام لاعتبرت ايضا في الكا
الارادة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد
القطعي ايضا لاشتراك الارادتين في الخلو عن
الدليل ولان الاصل اقوى من التبع
قد نبهت فيما تقدم على طريق ورود هذا
الوجه من النظر ومن لم يتنبه له قال ما قال وما

ضرو

ذا

ذا ابعد الحق الا الضلال وتقريره ان
اريد فقرر المراد على وجه لا ينبغي ان يشتبه
على من له ادنى تامل فمن غيره عن سننه و
اخرجه عن اسلوبه دفعا لما اورده الشارح
عليه من عدم المطابقة بينه وبين الجواب
فقد ابعد عن صوب الصواب كما لا يخفى
على ذوي الالباب قوله لان التخصيص
شايع يعني قول الفريق الاول في تمسكهم
السابق ذكره لا قول المص كما سبق الى وهم
من قال هذا نقل بالمعنى لان الخصم في مقام
التعليل والافادة المص في التنوير ليس هذا
منشاؤه عدم التنبه لغلط الناسخ حيث
لم يكتب لفظ المقوله بالسواد زاعما انه قول

[illegible]
تركنا ما قاله اعراضا
عما لا وجه لتسويد
الورق بمثله

حس

المص: لان مراد الخصم اطنب في تقريره
بما لا حاجة اليه اذ يكفيه ان يقول اراد الخصم
بالتخصيص التخصيص اللغوي لا الاصطلاحي
ولا وجه للنزاع في اطلاق التخصيص على المعنى
اللغوي وفيه نظر لان ا قال الشريف
الفاضل يمكن اتمام هذا الكلام على وجه لا يرد عليه
هذا النظر وهو ان يقال لا نم ان التخصيص في كل
الاقسام بل احتماله شايع لان احتمال كل عام
بلا قرينة اما ان يكون لمخصص غير مستقل كالاستثناء
ونحوه او لمخصص مستقل وهو العقل او الحس او
العادة او نقصان بعض الافراد او زيادته واما
ان يكون بمتراخ او موصول والاقسام باسرها
سوى كونه موصولا منتفية كما ذكره المص لان الفرض
انه

انه غير مقترن بقرينة فبقي الكلام الذي يكون
موصولا بعد التسليم وقليل ما هو وليس بشيء
لان الفرض المذكور لا ينافي احتمال التخصيص با
لمتراخي ولذلك اضطر المص في تقييده الى ان قال
ما قال فتوجه عليه ما توجه من النظر فتدبر
ومن وهم ان الكلام المذكور صحيح في نفسه الا انه
لا يصلح توجيها لما قاله المص فقد وهم
فان المخصص اذا كان هو العقل او نحوه
لا وجه لزيادة قوله او نحوه لان المراد منه
العادة والحس والزيادة والنقصان و
سيأتي ان التخصيص اذا كان بواحد منها
لا يبقى العام قطعيا فيورث الشبهة
لكنما استشعر ان يقال عن طرف الخصم

اللازم مما ذكرت مطلق الاحتمال للاقتصار
على البعض والمنافي للقطع انما هو الاحتمال
الناشي عن دليل تداركه بقوله فهو [illegible]
ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على
البعض يعني لما كان الغالب في العمومات
ان يكون مقصورا على البعض كان الاصل
فيها الاقتصار على البعض وكفى ذلك دليلا
على احتمال الاقتصار ثم لا يخفى ان قوله
قال الشريف الفاضل حمل الشارح كلام المص
على وجه يتراى من ظاهره فصار لغوا في هذا المقام
لا تعلق له بتمسك المخالف اصلا ويمكن توجيهه بان
يقال النزاع انما هو في العام بلا قرينة مخصصة و
مثل هذا العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل
او

ولا يتمسك [illegible] ولا يكون المعقول بلا قرينة معين لان المخصص انما [illegible]
بالتخصيص [illegible] علیه ان [illegible]
و[illegible] وليس الكلام [illegible]
التخصيص بلا قرينة حتى يقدم منه

او الحس او بغير المستقل والا لكان مقرونا
بما يخصصه والمقدر خلافه ولا بكلام مستقل متراخ
عنه لانه ناسخ عندنا لا مخصص نعم يحتمل ان يكون
مخصوصا بكلام مستقل موصول لم ينقل الينا والتكلم
الا انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا فقول المخالف
التخصيص شايع ان اراد به ان التخصيص الذي
يحتمله المتنازع فيه شايع فهو ممنوع وان اراد ان
مطلق التخصيص شايع فهو مسلم لكن لا يورث
شبهة في بقاء المتنازع فيه على عمومه لانه لا يحتمله
اكثر افراده كما بينا بل انما يحتمله فرد هو في غاية
القلة وحاصله ان جنس التخصيص شايع لكن
النوع الذي يمكن ان يحمل عليه صورة النزاع قليل نادر
فلا نسلم ان كثرة الجنس يقتضي الحاق العام المورود من
بنوع نادر حتى يلحق لذلك الجنس وانما يصح هذا

اذا لم يكن النوع قليلا فظهر ان قوله بلا قرينة له
معنى وان ليس المراد المخالفة في الاصطلاح و
لا بيان ان التخصيص الذي يورث شبهة في تناول
العام لما بقي بعد التخصيص قليل ما هو واما قوله ولا
يورث شبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص
بالفعل ونحوه في حكم الاستثناء لانه نفي للشبهة المذكورة
في قوله يورث شبهة ولهذا ذكرناها والمقصود ان هذه
المخصصات التي بعضها في حكم بعض لا يحتاج ما نحن
بصدده لانها يكون مقارنة لما يخصصه لا انفصال ما ذكرت
انما يدفع احتمال التخصيص عن العام فما الذي يدفع احتمال
النسخ عنه اذ يمكن نزول الناسخ وان لم ينقل الينا ومع
بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعيا لانا نقول
الكلام فيما يقدح في حجية العام من حيث هو واحتمال
النسخ ليس كذلك فان الاقدام في احتمال النسخ متساوية

الاقدام

الاقدام فاحتمال العام النسخ كاحتمال الخاص
المجاز عند عدم التوقيف فظاهر انه غير قادح فيه
الى هنا كلامه ونوقش في قوله الا انه لم ينقل
الينا وهو قليل جدا بان ما لم ينقل الينا كيف يعلم حسن
انه قليل جدا وليس بشيء لان جزمنا بتوفر الدواعي
على ضبط الشرايع وتفصيلها واهتمام الرواة ه
الثقاة في حفظ اقوال النبي عليه السلام خصوصا
فيما يتعلق بالاحكام كاف في علمنا بقلة ما ذكر جدا
نعم لو نوقش في قوله فاحتمال العام النسخ كاحتمال
الخاص المجاز عند عدم التوقيف بان الكلام مستقل
لا تتوقف له على ما قبله فكان حقه ان يقول بل احتمال
العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم التوقيف
فظاهر انه غير قادح فيه لكان له وجه
لا فائدة اذ لا يلزم من نفي المخصص بالمعنى الخاص

نفيه بالمعنى العام الذي تمسك به الخصم في الاستدلال
على مطلوبه والتوجيه بان المراد بمنع كونه مخصصا
بالمعنى الاخر منع حكم التخصيص اعني ايراث الشبهة
التقدير فلا نم انه مخصص هو ما لكتبه تعسف
ظاهر لنا حذ متراخيا مطلق التاخر
وان كان يكفي في انتساخ الخاص بالعام لكنه لا يكفي
في انتساخ العام بالخاص بل لا بد فيه من قيد التراخي
وحاصل الكلام في جواز انتساخ احدهما بالاخر صح
لا بعينه احتيج الى ذكر القيد المذكور ومن لم يتنبه لهذا
ظاهر كلامه يوهم ان التراخي شرط في النسخ مطلقا
وليس كذلك فانا انما نحتاج اذا كان هو العام لا اشتراط
في نسخه للخاص التراخي وانما قيدنا بالجواز
اصلح ما في تقرير المصنف من الخلل ثم اشار الى وجه الخلل وهو

انه ذكر على وجه القطع ما حقه ان يذكر على وجه الجواز
لبقاء احتمال اخر والمصنف حذف المضاف على
صح ان التقدير مع جواز ان في الواقع احدهما ناسخا
بناء قوله لكن لما جعلنا الناسخ والمنسوخ حملنا على
المقارنة لان مبناه على القطع لا على الجواز وصرف
الناسخ والمنسوخ عن معناهما المعتبرين عند اهل
هذا الفن مما لا يجب عنه سلامة الطبع ولا دخل
لهذه المقدمة في تمام التوجيه ولذلك اسقط
صح الشارح عن تقريره ثم قال ان الصرف المذكور
وان كان خلاف الظاهر لكن يظهر به التوجيه
بخلاف ما ذكره الشارح فقد اخطأ كما لا يخفى
واذا حمل على المقارنة فعند الشافعي فيه بحث
وهو ان ما ذهب اليه الشافعي مبناه على ان
العام ظني عنده ودرجته دون درجة الخاص لكنه

فقطع ولا حاجة له الى الحمل على المقارنة عند عدم
العلم بالتاريخ انما الحاجة اليه عندنا لعدم انحطاط
درجة العام عن الخاص وقد افصح عن هذا صاحب
الكشف حيث قال رجح الشافعي قوله ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة على عموم قوله عم ما سقته السماء
ففيه العشر كما رجح ابو يوسف ومحمد الا انه رجح نظرا
الى خصوصه وعموم الآخر فان الخاص عنده راجح
على العام بكل حال وهما رجحاه باعتبار ان التاريخ لما
لم يعرف بينهما جعلا كأنهما وردا معا فجعل الخاص مخصصا
للعام حتى لو علم ان العام متأخر كان ناسخا للخاص عند
هما خلافا له انتهى فتترتيب قول الشافعي على
مقدمة الجهالة نتيجة الجهالة قلنا المراد با
لخاص ههنا فيه نظر لان قوله ههنا
لا يخفى ان يكون اشارة الى المبحث فلا يصح

القول

القول المذكور اذ لا شبهة في ان المراد من الخاص
في المبحث الذي حرر فيه محل النزاع بيننا وبين
الشافعي الخاص الحقيقي لا الاضافي واورد على المثال
فالجواب لا يطابق السؤال لان حاصل السؤال
ان مثالكم لم يطابق الممثل وبحمل الخاص على غير
المعنى المراد في المبحث يكون عدم المطابقة اظهر
لكن يجاب فالصواب في الجواب ان يقال انه نظير
لا تمثيل ان كان موصولا به يرد
عليه ان شرط الاتصال في التخصيص ابتداء
لا في التخصيص مطلقا فان التخصيص في المرة
الثانية لا يلزم ان يكون بمقارن صرح به في شرح
المنار كما في [illegible] الكلام في الخاص
المصطلح عند الاصوليين والخصوص فيه على اصطلاح
انما هو

المنطقيين فهي ما ذكره خلطا بين الاصطلاحين
فان قلت بان ما يؤدي اليه فيه نظر
لان العام لفظ موضوع لكثير مستغرق لجميع ما
يصلح له ولا وجود له في مثل قولك ان دخلت
الدار فانت طالق وقصره على بعض ما ينتنا ولـ
فرع وجوده لا يقال اذا قلت انت طالق يفهم
منه انها طالق على جميع التقادير فان قلت
ان دخلت الدار فقد قصرته على بعضها اذ لا
لا عبرة للعموم بحسب المفهوم لما عرفت ان العام
ما دل عليه بحسب الوضع نحو اتموا الصيام
الى الليل فيه بحث من وجهين احدهما ان الصيام
لا يكون عاما باعتبار استمراره للزمان لانه بهذا
الاعتبار لا يكون كثيرا لما مر من ان الامور المستمرة انما

انما

بلغ

انما يدخل تحت العدد اذا تبدل بالاضداد
بل عمومه باعتبار وجوده في ازمنة متفرقة
متكثرة والغاية المذكورة لا تقصره على البعض
منها بل تقصره على بعض من ازمانه بحيث تقطعه
وتجعله واحدا وثانيهما قولهم ان هذه الغاية
ليست لاسقاط ما وراءها بل لمد الحكم اليها في
القول بانها للقصر فتدبر ولا يخفى من القاصرين
فعلم انه لا يتخصص في اربعة للمتفحص ان
يقول ان المبدل ليس مقصودا بالافادة
انما المقصود البدل فلا تخصيص قصر لان مبناه
على ان يكون العام مقصودا بالافادة في المقام
وان لم يكن تعاقبه على العموم مرادا والفرق واضح
ولعل الاعتذار بان الكلام المذكور بعض قولهم

بلغ

جاءني القوم اكثرهم فتأويل جاء اكثر القوم
فلا قصر فمردود بان مثل هذا التأويل جار
في الاستثناء ايضا والعناية بارجاعه الى
ما قدمناه من الوجه الوجيه لقصف ظاهر وكذا
الاعتذار بان بدل البعض في حكم الاستثناء فلذا
لم يعد بالذكر واما بدل الغلط والاشتمال فلا تناول
فيهما واما بدل الكل فلا اخراج فيه مردود بان
كون بدل البعض في حكم الاستثناء انه يؤدي ما
اداه وهذا لا يكفي لان العبرة لطريق الاداء
وهو متعدد في عدد الافراد بالذكر ولذلك افردوا
بالذكر كلا من الشرط والصفة مع انه يمكن ان
يؤديها بطريق الشرط كلها يؤدي بالصفة
لاحتياجها الى مرجع الضمير يعني لابد لها
من

من الضمير ولابد للضمير من مرجع اليه فلا
يرد النقض بمثل قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربوا اذ لابد من الضمير فانه لو قيل
وحرم الله الربوا لما تغير نظم الكلام ومعناه
بمفهوم الصفة والشرط خصهما بالذكر
لان الدلالة في الاستثناء على النفي والاثبات بطريق
المنطوق لا المفهوم والاختلاف في مفهوم الغاية
على ما سياتي في الكتاب بل المراد منهما
يعني المراد من القصر ويرد عليه انه لا وجه
لعد الاستثناء بل الغاية ايضا من وجوه القصر لما عرفت
ان فيهما دلالة على الحكم في البعض الاخر نفيا او اثباتا
وايضا يشكل في تعميم التخصيص الجاري في تعميم
القصر للنسخ لان فيه تعرض لنفي الحكم عن البعض الاخر

صرح بذلك فخر الاسلام حيث قال ان كونه نفيا واثباتا ثابت بدلالة اللغة ويمكن الجواب ايضا بانه بطريق المفهوم فقد دفع منه

دخل شريف

اما ما ذكره الشريف الفاضل انه يحل هذا ينبغي
ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل على
الحكم في البعض فقط فيتجه عليه ان يقال ان اريد
انه يدل على الحكم في البعض المخصوص من اللفظ فلا نم
اذ لا دلالة فيما ذكر على بعضية زيد وان اريد انه يدل
على الحكم في البعض في نفس الامر وان لم يكن وصف
البعضية مفهوما من اللفظ فمسلم ولكن لا يتم التقريب لان
المعتبر في القصر الدلالة على الحكم في البعض الدال اللفظ لا على ما هو
بعض في نفس الامر والفرق واضح نعم لو اورد اللفظ
بنحو جاءني من القوم زيد لكان له وجه لا يعم
عنه اشكال اخر منشاه هذا الاشكال ما نعم
من [illegible] قبيل القصر وهو ان يكون اول الكلام
دالا على العموم واخره على قصره على البعض وما صرف

القول

القول المذكور عن ظاهره لم يبق منافيا لكون
مجموع الكلام دالا على الحكم على بعض التقادير فقط
والفرق بين هذا الاشكال والسوال الذي
ذكره ان مبنى هذا على كون الشرط والجزاء كلامين
مع قطع النظر عن لزوم القول بالعموم ومبنى
ذاك على هذا اللزوم ومن خفي عليه هذا الفرق مع
وضوحه قال لا يخفى ان هذا الاشكال عين ما ذكر في
السوال ولا فرق بينهما الا في التعبير من
غير فرق يمكن ان يقال الفرق ملحوظ والمراد من
المستقل الموصول الا انه ترك التقييد به
اعتمادا على ما علم فيما سبق لانا نقول يلزم حينئذ ان لا يكون
النسخ من اقسام القصر لانا نقول التزم المص هذا
اللازم ولا محذور فيه فانه ذهب الى عدم اعتبار
النسخ من اقسام القصر نظرا الى ان النسخ متنوع الى

ص

ما يكون باخراج البعض والا ما يكون باخراج الكل
ولكن لا مجال لدرج الثاني في القصر كذلك لا وجه لفصل
احد نوعي الاخر بعد احدهما من مباحث القصر
دون الاخر ولا يخفى ما في هذا الاعتبار الدقيق من
اللطف عند ذوي الاعتبار ويشكل ان هذا انه
قال في حق التخصيص مطلق هو حجة فيه شبهة ولولا انه
اخرج النسخ عن التخصيص المذكور ههنا لما صح منه اطلاق في
هذا الحكم   قد يطلق على ما يتناول النسخ   فيه بحث
وهو انه ان اراد اطلاقه على المعنى الاصطلاحي على ما حكم
فلا وجه له لما سياتي في بحث مفهوم المخالف ان منه
هيئة في المتراخي انه نسخ لا تخصيص وان اراد اطلاقه
على المعنى اللغوي فلا يجدي لان الكلام ههنا على الاصطلاح
فان رعايته مهم فيما وقع فيه المخالفة بيننا وبين الشافعي
ولقد احسن من قال ان الكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي

بقرينه

بقرينه قوله الاتي وهو حجة فيه شبهة لان العام في
صورة النسخ قطعي بالاتفاق واساء من
قال في رده ينبغي ان يخصص ذلك القول بالذي
خص بمستقل موصول بقرينه ما سبق من ان
العام الذي خص بمستقل مفصول نسخ قطعي
والسابق لان ما تمسك به لا يصلح قرينة للتخصيص
المذكور بعينه بل انما يصلح قرينة له او لحمل التخصيص المذكور
ههنا على المعنى الاصطلاحي وقد نبهت على ان الر
جحان للاخير فتدبر   والقول بان التخصيص
لا يطلق الخ   فيه بحث وهو انه اراد عدم
صحة اطلاقه على المعنى الاصطلاحي فلا كلام فيه وان اراد
يكفي في عدم بطلان كلام القوم صحة اطلاقه في
الجملة ولا يلزم ان يكون على المعنى الاصطلاحي ولا كلام

في صحة اطلاقه على المعنى اللغوي وان اراد صحة اطلاقه
مطلقا اي سواء كان على المعنى الاصطلاحي او على المعنى
اللغوي فالملازمة مسلمة ولكن لا يتم التقريب لان
ما يمنع الاطلاق انما يمنعه على المعنى الاصطلاحي و
خاصة كلام القوم من انكر وقوع ما
ذكر من تخصيص الكتاب بالسنة ونحوه وكلامهم
فقد كابر ولم يتتبع اصول فخر الاسلام وشمس الائمة و
غيرهما من كتب مشايخنا والاجماع فيه ان
الاجماع لا يصلح ناسخا اذ لا نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
اجماع في عصره صلى الله عليه وسلم والتخصيص المقابل للنسخ لا يكون
متراخيا فلا بد من تاويل قولهم تخصيص الكتاب بالاجماع
بان المراد تخصيصه بما يظهر الاجماع فلا دلالة فيه
على انه بالمتراخي فلا وجه لذكره في هذا المقام والتوجيه

ضرو

حش

بان المراد اطلاق تخصيص الكتاب بالاجماع
اطلاقه في ضمن النفي بان يقال لا يجوز تخصيص
الكتاب بالاجماع انما يتمشى ان لو كان العبارة
الواقعة مثل اطلاق تخصيص الكتاب بالسنة و
الاجماع على ان اطلاقه في ضمن الاثبات واقع في
كلامهم كما وقع في الهداية حيث قال ان نسخ نكاح
المتعة يثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا بد فيه من
التاويل الذي اشرنا اليه انفا وبه يبطل اصل
التمسك بما ذكر فتدبر لان المدرك بالحس
اي بمعونته فلا منافاة بينهما فتوهم من قال
ان المدرك بالحس هو نفس كذا لا ان له كذا لانا نحكم
يعرف حقيقته بالعقل لا بالحس ولك ان تقول لا
مسامحة في كلام المصنف لانه اراد بكون المخصص الحس

لا يجدي اذ لا دلالة
فيه على اطلاق التخصيص
على المتراخي على انه ...

حش

كونه واسطة في تخصيص العقل يستدل
هذا تعدده كون بعض الافراد ناقصا مخصصا فانه
لا خفاء في ان المراد فيه ما ذكرنا لا غير وايضا انه
ليس له غير ذلك فانما هو بالعقل بغير لا يتوسط
الحس في هذا الحكم ضرورة ان الشيء اعم من المحسوس
فلا مجال لان يقال لو اوتي كلها يصدق عليه الشيء المحسوس
به فليس وليس حتى يكون في الحكم الثاني ايضا معونة من
الحس ردّ على من زعم بقي ههنا شيء وهو
ان موجب هذا تعميم قصر العام المبحوث عنه ههنا لما
هو في الاخبار فعلى هذا لا وجه لاشتراط الاتصال في
مطلق التخصيص لان القصر الواقع في الاخبار بكلام
مستقل لا يكون الا تخصيصا متصلا كان او منفصلا
ضرورة انه لا يقبل النسخ لا غير قال ابن هشام

وحذف الغين من مغن اللبيب وقولهم لا غير لحن
وليس الامر كما زعمه فانه شائع ذائع في
كلام الادباء منهم ابن السكيت فانه قد
استعمله في مواضع من اصلاح المنطق خصوصا
في باب ما يغلط العامة فتتكلم بالياء وهو بالواو
والزمخشري فانه ذكره في المفصل وابن الحاجب
وغيرهم بخلاف المدبر وام الولد الا انهما
فانهما تملكان رقبته ويدا حتى يملك المولى استكسابهما
ويحل له وطيها لان ذكرها باعتبار الرق
الاشارة الى التحرير المقدر في الكلام السابق فان
التقدير فكيف يتأدى الكفارة بتحرير المكاتب لا الى
تأدي الكفارة والحاصل ان الواجب بالنص
تحرير رقبة وهي اسم لذات رقيق عرفا و

[illegible]

من قال فانه يحل للمولى وطؤها فكانه زعم ان الخلاف مصروف له فقط منه

من قال مرقوقة فقد اخطاء على ما حققناه في تحقيق الهداية منه

المكاتب لذكر لانه عبد ما بقي عليه درهم اعلم
ان الرق ضعف حكمي يصير به الشخص عرضة
للتملك والابتذال شرعا جزاء للكفر الاصلي والملك
عبارة عن المطلق الحاجز اي المطلق للتصرف
في قائم به والحاجز عن تصرف غيره وقد يوجد
الاول بدون الثاني كما في الموقوف فان الرقيق
اذا كان وقفا يزول عنه الملك ولا يزول الرق
وما قيل كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستامن
في دار الاسلام فانهم ارقاء ولا ملك لاحد عليهم
منظور فيه لانه لو وجد فيهم الرق لما صح التوارث
بينهم لان الرق مانع لاهلية الارث سواء كان في
المومن او الكافر وكذا قد يوجد الثاني بدون الاول
كما في الحيوان والجماد فان الرق مختص ببني ادم

ومن

حسن
غاية الاحسان

تونس

ومن وهم انهما متلازمان فقد وهم واشتراط
الملك بقدر ما يصح به التحرير انما هو لاجل
فلا يضره نقصانه في المكاتب لتادي الكفارة بتحريره
عطف
على قوله ناقصا فعلى هذا يكون المعتبر الزيادة
في نفس المفهوم المقول على الافراد فيتجه المناقشة
على المثال المذكور بان زيادة الغضب ليس في مفهوم
التفكه على ما افصح عنه الشارح حيث قال الا ان
فيه معنى زائدا على التفكه وهو الفدائية وقالت
الحنابلة لا اختصاص لهذا القول بالحنابلة فان
كثيرا من اصحابنا واصحاب الشافعي ذهبوا اليه
حقيقة ان كان بغير مستقل هذا مخالف لما صرح
به ابو الحسين في المعتمد فانه قال فيه ان المخصص بغير المستقل
ليس حقيقة ولا مجازا اتصل او انفصل
وفرق الامام الرازي بين المخصص بالمتصل والمخصص

المص

على ما ذكر في المنهاج
و س د و
٢ ٥ ٩

بالمنفصل وتجوزها بالمنفصل عقلا او غيره مجازا
في الباقي وما بالمتصل الغير المستقل كالصفة حقيقة
فيه لذهنوا العلماء الى وجوه فصيغة العام
حقه ان يقول فلفظ العام حتى ينتظم اسم الجنس
واسم الجمع لان ما تمسكوا به من الوجه المذكور بعد هذا
لا اختصاص له بصيغة العام وايضا الاختلاف الذي
عقد هذا البحث لبيانه في مطلق العام الذي اخرج منه
البعض لا في صيغة العام المخرج منها البعض وعلى تقدير تخصيص
قول المص بصيغة العام يلزم القصور في بيان حكم البقاء
الحال في العام الذي ليس عمومه بحسب الصيغة وبهذا اتضح
ما في جواب من قال فان قيل المص شرط في العموم الا
ستغراق وقد صرح شارح فخر الاسلام ان من شرط في العموم
الاستغراق يجعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص
قلنا فرق بين لفظ العام وصيغ العموم وما ذكره في
صيغ العموم لا في لفظ العام لا في منه المخلص فتامل

حصره

اصوله

مثلا اذ قال زاد لفظ مثلا اشارة الى
عموم الدليل للكل غير مستقل وعدم اقتصاره
على صورة الاستثناء لئلا يرد على المص ان دليله
اخص من مدعاه وبعض يوهم يعني الا ان
للعام وضعان شخصيان احدهما له مطلقا و
الاخر له مقيدا باقترانه بالاستثناء او نحوه كيف و
سيجيء في فصل الاستثناء ان الاقتران بالاستثناء
انما يمنع عن شمول حكم المستثنى منه للمستثنى لا تناو
له ولو كان كذا كما ذكر ~~ما كان له تناول~~ له لكان الاقتران به
مانعا عن تناول المستثنى منه للمستثنى وايضا لزوم
الاشتراك في فهم منشأ ذلك سوء فهم لان الموضوع
بالوضع الاول المطلق وبالوضع الثاني المقيد واتحاد
هما ذاتا لا يجدي فانه لا فرق بين عبده مطلقا وبينه
مقيدا بالاضافة الى الله ذاتا ولا يقول احد ان الموضوع
له هذا

فان قال لو زاد فيها بعد الاستثناء ونحوه لكان اولى وحينئذ يندفع ما يرد عليه ان لفظ تخصيص الاستثناء الى عموم [illegible] ما ذكرنا فيه اختلال خطاء فافهم [illegible] منه

خسرو حس

علما بوذلك الموضوع اسم جنس والشرخيه ان القيد
وان كان خارجا عن ذات المفيد لكن التقيد به معتبر
في مفهومه وما وقع في بعض نسخ الشرح والالفاظ
مشتركا من تصرفات الناسخين اومن التصرفات
المنسوخة دل على هذا قول علاء الدين الشاشي [illegible] [illegible] انى لم نجد قوله والالفاظ مشتركا
في النسخة الموثوقة المصححة عند الشارح رح ومن الزائغين
عن منهج السداد من تكلف في دفع النظر وتعسف
في توجيه قول المص وقال ما حاصله ان ارادة الباقي
ليست بوضع اخر بل بالوضع الاول وخروج ما في
عن الارادة لا عن الدلالة والا لاستغنى عنها او لا يذهب
عليك انه لا يكون اللفظ مجازا لكونه مستعملا في غير ما وضع
له ضرورة انه موضوع للمجموع وقد استعمل مرادا منه البعض
والبعض غير الكل على ان عبارة المص وضع للباقي صريحة
في

خسرو حس

[illegible]

٢٦٩

في تعدد الوضع فلا تحتمل التوجيه المذكور وسيجيء
في فصل الاستثناء قد نبهت على انه مذكور سندا
للمنع ولكن كونه محتملا وهو مذهب بعض المحققين فاند
ما قيل ان ما ذكره مذهب ابن الحاجب ومن تبعه و
ليس بمختار عند المص واجيب عنه بانا لا نم انه
ليس بمختار عنده ولو سلم انه كلام على السند
والمنسوب وعامة الافعال المنسوب
فعل المضارع من قبيل المركبات صرح به الرضي
في اوايل شرح الكافية وتقييد الافعال بالعامة
للاحتراز عن الافعال الناقصة بافعال المقاربة مثل عسى
كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة ففيه اشكال
وهو انه قد يشترك المركبات والهيئة ولا اتحاد في
المعنى الوضعي كما في الجملة الخبرية فان معناها مختلف

منه

[illegible] سند المنع ان [illegible] زعم

اى اندفع الجواب المذكور ايضا

فع

مطلب

اذا صح كل من جزئيه ان يكون مبتدا

بانقلاب المبتدا خبرا والخبر مبتدا والهيئة باقية
على حالها حتى لو لم يثبت من الواضع جواز
يعني لا دخل فيه لتصرف الواضع واما توقف على جواز
الاستعمال في المعنى المجازي والجملة فلا كلام فيه ومن
لم يفرق بينهما قال فيه نظر لانه لولا جواز الاستعمال
في المعنى المجازي لم يمكن ذكر اللفظ دالا على المعنى المجازي
ولم يفهم هو منه عند قيام القرينة مطلقا لانه لما لم
يجز الاستعمال فيه علم انه لم يقصد منه ولم يستعمل فيه
ومثله مجاز اراد المجاز المقابل للحقيقة لا
المجاز المرسل يرشد اليه تعليله بقوله لتجوزه في المعنى
الاصلي فيعم الكناية على مختار صاحب المفتاح وهذا
لا ينافي كونها قسيمة للمجاز المرسل فيما على ما اختاره الشارح
فالكناية من اقسام الحقيقة فيندرج وضعها في واحد من القسمين

الاولين

الاولين وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ههنا
وضع نوعي خارج عن القسمين وهو وضع
الكناية بالنسبة الى المكنى فان مبنى هذا القول
على ان مقابلة الكناية مع المجاز المرسل لا مع مطلق
المجاز المقابل للحقيقة ثم ان هذا القائل زعم ان وضع
الكناية لا يكون الا نوعيا والا فحقه ان يقول ههنا
وضع اخر خارج عن وضعي الحقيقة والمجاز
من حيث قصده الشجعان الشجعان بالكسر
جمع شجاع وبالضم جمع شجيع على ما افصح عنه الجوهري
حيث قال الشجاعة شدة القلب عند البأس
وقد شجع الرجل بالضم فهو شجاع وقوم شجعة وشجعان
ونظيره غلام وغلمة وغلمان ورجل شجيع وقوم
شجعان مثل جريب وجربان انتهى ومن قال الشجعان
بكسر الشين جمع شجاع كغلمان وغلام وقد يجمع على

شجعة وشجعان بضم الشين لم يصب حيث لم
زعم ان الذي يجمع على شجعان بالضم هو الذي يجمع
على شجعان بالكسر ومن حيث قصده
يعني ان له مادة وهيئة وهو باعتبار كل منهما
موضوع بازاء معنى فيجري فيه الحقيقة باعتبار
كل منهما فالاسود اذا اريد بها الشجعان تكون
حقيقة باعتبار هيئتها لانها بهذا الاعتبار موضوعة
للعموم وقد استعملت فيه ومجازا باعتبار مادتها
لانها بهذا الاعتبار موضوعة للحيوان المخصوص ولم
تستعمل فيه ولا محذور فيه وهذا بناء على ان المعنى
في العموم الاستغراق لجميع ما يصلح له بحسب المعنى المراد
حقيقيا كان ذلك المعنى او مجازيا ويأباه ما قدمه من
قوله وكل اسم غير الى نحو رجال ومسلمين ومسلمات
فهو جمع في مسميات ذلك الاسم لانه صريح في انه

الجمع

مستعمل
الجمع انما يكون حقيقة باعتبار هيئته اذا كان
في جمع من مسميات مفرده ولا خفاء في ان الاسود
اذا استعملت في الشجعان لا تكون مستعملة في
جمع من مسميات مفرده لان مسمى مفرده ذكر الحيوان
المخصوص وفيه نظر لان ذلك
هذا ما ذكره في التقسيم الثاني من ان اللفظ الواحد
بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا
من جهة واحدة لكن باعتبارين كلفظ الدابة في
الفرس من جهة اللغة لان المراد من المعنى ههنا
المعنى المراد فلا يتعدد ولو بحسب الاعتبار والا لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة والمراد منه في
التقسيم الثاني ما يقابل اللفظ وهو اعم من المراد
فيجوز تعدده على ما حققه ثمة وبهذا اندفع ما قيل في
الجواب عن النظر المذكور بان كون اللفظ الواحد

فيما ذكره

حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار
الحيثيتين هو المعنى المشترك فلا يضره الفارق وهو
ان ذلك باعتبار الوضعين وكذا ما قيل في رده ان كلام
المص ليس مبنيا على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز
بهذه الطريقة في هذه الصورة على الجمع بينهما في صورة
اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئي بالقاعدة الكلية
وحاصلها انه لما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان
يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار
حيثيتين ثبت جوازه على هذا الوجه ههنا ايضا فاذا
كانت القاعدة مقيدة بان لا بد ان يكون ذلك باعتبار
وضعين لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون فيه الا الوضع الواحد
لان كلام الشارح في تقرير النظر المذكور طريقة الابطال على
ما اوضحناه والذي سلكه هذا القائل طريقة المنع على ما افصح
عنه قوله بعد هذا ولو سلم انه ذلك بطريق القياس فاثبات

حس

الفرق

الفرق انما لا يضر اذا لم يكن مؤثرا في تأثير تعدد الوضع
في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا سبيل الى انكاره
وهذا ايضا مبني على ما سلكه الشارح واما
ما قيل ان ههنا ايضا وضعين شخصي للكل و
نوعي كما بين وليسا من جنس واحد حتى يلزم
الاشتراك فلا يصلح مدفعا للنظر المذكور
لان مورده صريح في ان العام بحسب وضعه
للعموم كان مجازا في الباقي لا انه حقيقة فيه بحيثيتين
واما رده بطريق المنع فخارج عن قانون المناظرة
لان القائل المذكور في صدد الجواب فيكفيه الجواز
والاحتمال ولا يلزمه الدعوى والاثبات حتى يرد
عليه بالمنع فافهم
اما نفس الموضوع له
* الشق الثاني يتناول بعض الموضوع له فان

الفناري

حس

فليس وظيفته

اللفظ المستعمل في الجزء مجاز على مذهب
القوم ثم ما قيل نختار ان ذكر المعنى ببعض
الموضوع له ومع ذكر هو حقيقة فيه ليس بشيء
وقد يجاب يعني عن النظر وهذا
ظاهر لمن تدبر ولا يجوز ان يوخذ اعتراضا على
استدلال المص بوجه اخر لان توجيه السوال
عليه بقوله فان قيل ثم وجه فرق المص ، صريح
في انه تصحيح للكلام لا ابطال له ~~وانتصابا باه~~ بعنايته
الجواب ~~الا يخفى على ذوي الالباب~~ الا ان
اللفظ انما يكون مجازا يعني انما يلزم من كون البا
في غير الموضوع له ان يكون اللفظ فيه مجازا البتة و
لا يبقى احتمال ان يكون حقيقة بوجه من الوجوه اذا
كانت ارادته ايه فاما د تصحيح جهة كونه حقيقة

قوله وعلى هذا الا ان يجوز

ضرور

لا ابطال مجازيته من كل الوجوه والشريف
الفاضل لفغولي عن هذا قال هذا الجواب على
تقدير تمامه لا يفيد المط لانه يقتضي ان يكون
حقيقة مطلقا وكلام المص انه حقيقة من وجه و
مجاز من وجه ١ وعلى هذا يكون المقصود
2 هذا لا يصلح مدفعا للنظر الذي اورده الشارح
على بيان الاول لان مورده المقدمة القايلة ان
اللفظ الذي اخرج منه البعض موضوع للباقي
وبيان كون العام حقيقة فيه باعتبار ان الا
خراج عن الحكم لا عن الارادة لا ينفع في تمام تلك
المقدمة حتى يندفع النظر المذكور كما توهم من قال
ثم قد يجاب عنه بمثل ما اجاب به عن
النظر الثاني بل بان الاستعمال الاول انما هو

٢ استعمال ان [illegible] كان الاستعمال [illegible] الموضوع له [illegible]

[illegible] الموضوع له [illegible] الاستعمال الاول [illegible]

حس

عليه ء فيه نظر لظهور ان القاصر المستقل اذا
كان غير كلام يدل على ان المتكلم لم يرد به الجميع ولم
يستعمل اللفظ فيه لانه استعمل في الكل ثم جاء
عليه عدم ارادة البعض ثم ذلك والمستقل الذي
هو الكلام المتراخي مسلم اما في الموصول في غير الكلام
فلا بل المستعمل استعمله اولا في البعض والكلام
الموصول بين له وكذا غير الكلام وعلى هذا
يكون المقصور على البعض ء يعني فلا حاجة الى
دعوى وضع اخر للعام عند مقارنة القاصر الغير المستقل
للباقي ولا ان يقال انه لم يستعمل في الباقي بل المجموع
المركب منه ومن القاصر الغير المستقل مستعمل في الباقي
فانه اذا كان حقيقة في الكل بحسب الوضع الثاني ولى
ومستعملا فيه مع ارادة البعض كما ذكر لا حاجة
الى

الى دعوى الوضع للباقي فيكون (فيصير) تذكر حقيقة
فيه بل لا يصح اذ لم يستعمل في الباقي وحده بل في
الكل وايضا على هذا ما ذكر في فصل الاستثناء
يكون باقيا على ظاهره بخلاف ما اذا ادعى ان
العام موضوع للباقي عند مقارنة القاصر الغير
المستقل بالمعنى الذي ذكرنا فانه حينئذ لا يكون
المذكور ثمة باقيا على ظاهره بل يحتاج الى صرفه
عن ظاهره وحمله على ما ذكرنا وبهذا التفصيل
تبين ان ما ذكر ههنا لا يصلح موقعا للنظر
الذي اورده الشارح على مباني الاول في تصحيح حـ
بطلان ما قيل ثم قد يجاب عنه بما اجاب
به عن النظر الثاني لا انتقاضه بالصفة
يعني ليس للوصف ايضا صيغة مخصوصة
فلو كانت ما ذكره يوجب امتناع الوضع

لكان دعوى الوضع اذا كان المخصص صفة غير
صحيح فان قيل يمكن دفعه ضبط الوصف بان
يقال انه تابع يدل على معنى في متبوعه نقول يمكن
ضبط المستقل ايضا بل القاصر مطلقا بان يقال
اذا قرن بالعام ما يدل على خصوصه كان اللفظ
موضوعا للباقي ان معنى الرجال فلان وفلان
لم يفعل وفلان وفلان كما قال غيره من شراح
المختصر ان مقام التعديد يابى عن العطف ولا
يقتضي التاكيد واجيب بانا لا نم انه قيل
وايضا يرد عليه ما ~~يرد على ما ذكره المص~~ انه لو تم ما
ذكر يلزم ان يكون حقيقة مطلقا وقد ادعى انه حقيقة
من حيث التناول مجاز من حيث الاقتصار عليه
وقد نبهت على وجه اندفاع هذا فيما سبق فتذكر
وذكر شمس الائمة

قال شمس الائمة

ق

واصول فان قيل البعض غير الكل واذا كان
حقيقة هذه الصيغة للكل فاذا اريد به البعض
كان مجازا فيه ثم هذا انما يستقيم على ما يقوله
بعض اصحاب الشافعي انه لا يجوز التخصيص
من العموم الا ان يبقى منه ما دون الثلث
فاما على اصلكم يجوز التخصيص الى ان لا يبقى منه
اكثر من واحد ولا شك ان صيغة الجمع لا يتناول
الواحد حقيقة قلنا نعم ولكنها وراء المخصوص
يتناول موجب الكلام على انه كل لا بعض بمنزلة
الاستثناء فان الكلام يصير عبارة عما وراء
المستثنى بطريق انه كل لا بعض ولهذا لو لم يبق
شيء بعد دليل الخصوص كان نسخا لا تخصيصا كما
في الاستثناء واذا كان الباقي منه دون الثلث فهو
كل ايضا وان كان بصيغة الجمع لانه يحتمل ان يكون

الباقي اكثر من ذلك على وجه يكون الباقي جمعا حقيقة
انتهى وحاصله انه يكفي احتمال الكلية في الباقي
بحسب دلالة اللفظ عليه بان لا يكون في اللفظ
ما يأبى عن كليته وان كان في الواقع ما يأبى عنه وبهذا
التحصيل اندفع ما قيل فيه بحث لانه ان اراد بقوله صح
من حيث انه كلي انه كل الموضوع له فهو ممنوع الا ان يكون
على قول من لا يشترط في العموم الاستغراق ويقول انه
موضوع لجمع من المسميات وان اراد انه كل المراد فذلك
لا يقتضي كونه حقيقة لما ظهر ان المراد انه كل الموضوع له
بحسب دلالة اللفظ لما تقرر ان المخصص لا توصف له بدلالة
اللفظ انما توضيح للارادة وقصر الحكم على البعض بحسبه
فالمنع المذكور مكابرة ثم انه لا وجه لقوله الا ان يكون
على قول من لا يشترط الاستغراق لان من قال انه موضوع لجمع من
المسميات لا يصدق على الواحد ومراده من الباقي في قوله

رد آخر
اذ على قوله

حتى لو كان الباقي دون الثلث يعم الواحد على ما
افصح عنه ما نقلنا عنه ونوقش السؤال عنه من
قوله ولا شك ان صيغة الجمع لا تتناول الواحد
حقيقة نظرا الى احتمال ان يكون اكثر
اي نظرا الى انه عام بحسب المفهوم وان
كان متساويا بحسب الصدق والواقع
ونوقش من هذا صحة استثناء احد المتساويين
صدقا من الاخر اذا كان ذلك الاخر اعم منه بحسب
المفهوم كما لو قال مماليكي احرار الا فلانا وفلانا ولم
يكن له سواهما بخلاف ما لو قال مماليكي احرار
الا مماليكي فانه لا يصح وموجب صحة الاستثناء
في الصورة الاولى ان لا يعتق واحد من مماليكه
واذ تحققت ان العبرة للعموم بحسب المفهوم
لا للاختلاف بحسب اللفظ فقد وقفت على

فساد ما قيل في الحاصل ان استثناء الكل
لا يصح اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال
نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان
بغير ذلك اللفظ فيصح مثل ان يقول نسائي
طوالق الا زينب وهند وعمرة وبكرة حتى
لا تطلق واحدة منهن ليت شعري ما يقول
هذا القائل فيما اذا قال نسائي طوالق الا زوجاتي
زوجاتي هل يقول بعدم اختلاف اللفظ
او بتحقق وقوع الطلاق وعرفت ان النقض بوقوع
الثلث عند ابي حنيفة فيما اذا قال انت طالق ثلث
الا واحدة وواحدة وواحدة غير متجه لعدم تحقق
الشرط المذكور وهو العموم بحسب المفهوم في هذه
الصورة وان ما ذكر في الجواب عنه ان العطف للا
شتراك والمعطوف في المعطوف عليه كلاهما من العدد

فصار

فصار كانه قال ثلاثا الا اثنتا فتحقق مستغرق
عنه اذ كان ان حسن انما قال ان حسن
يمكن توجيه قول المص بان يقال المراد لفظ
لفظ العام على انه من قبيل اضافة العام الى
الخاص كما يقال لفظ زيد اي اللفظ الاول عام
واللفظ الثاني اريد به مثل كل واجمع الى
غير ذلك من الفاظ العموم وبان يقال ان الا
ضافة لادنى ملابسة اي اللفظ الذي هو من
افراد العام وبان يقال انه من قبيل اضافة
الموصوف الى الصفة على رأي الكوفيين وبان
يقال ان الاضافة بيانية فيؤول الى الوصف
وما قيل ان صدق المضاف اليه على غير المضاف
شرط في الاضافة البيانية غير مسلم كيف
وقد صرح المحققون من شراح المفتاح ان اضا
فة الوجه الى الاختصار في قوله وجه الاختصار

صح — عدم — صح — ما جوزه — صح

بيانية والصدق للاختصار رعم اما الاصدق
عليه الوجه لانه يخرج على ما يشعره
متعلق بالمنع لا بالنفي وفيه نظر لان العقل
اجيب عنه بان الكلام فيما هو في خطا
بات الشرع لا في مطلق العام المخصوص كيف
والمبحوث عنه الادلة الشرعية والتعميم خلاف
الاصل ولا نم ان العقل قد يقتضي اخراج بعض
المجهول من خطابات الشرع ومن ادعى ذلك
فعليه البيان ويرد عليه ان استثناء المجهول
ايضا غير واقع في خطابات الشرع ولو كان الكلام
في هذا المقام فيما هو من خطابات الشرع لما كان
وجه لقوله وان كان اي المخرج بغير مستقل مجهولا
كما اذا قال عبيده احرار الا بعضا او نحو ذلك مجهالا
في الباقي فلم يصلح حجة لان تبين المراد وبالجملة

التفرقة

التفرقة بين المخصص بغير المستقل والمخصص
بالمستقل بذكر احتمال المجهول في الاول دون
الثاني مما لا وجه له سواء كان الكلام في مطلق
العام او فيما هو من خطابات الشرع
فان العلما قالوا كل عام خص بمستقل
قال بعض المحققين من شراح المنهاج واما
المخصوص بالمستقل فان كان العقل فهو
قطعي عند البعض ان اخرج قدرا معينا
وان اخرج على الابهام بان يمتنع الحكم على
الكل دون البعض عقلا نحو الرجال في الدار
فالعام دليل ظني كما اذا كان المخرج الحس او
العادة اجمالا او زيادة بعض الافراد او
نقصانه كما في الاكل في كميه او لا اكل لحما العدم

بتجويزه

المص

اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء واختلاف
العادات وخفاء الزيادة والنقصان فلا يخ
عن جهالة لما انه لا يعلم القدر المخصوص قطعا
اما كونه دليلا فلان جهالة المستقل لا تتعدى الى
واما كونه ظنيا فلتمكن الشبهة فيه لان كل
فرد يحتمل ان يكون خارجا وان كان الكلام في
العام لا يبقى حجة عند الكرخي مبينا كان او مبهما و
عند عامتهم انه حجة ظنية اما اذا كان مبينا فلا
احتمال التعليل وفي البعض الآخر ولا يدري
كم يخرج واما اذا كان مبهما فلما ذكرنا قبل وعند البعض
ان كان مبينا يبقى قطعيا في الباقي كما كان قبل وان
كان مجهولا فكذلك في الكل ويسقط دليل الخصوص
وعند البعض ان كان مبينا فهو كما ذكر وان كان

مجهولا

مجهولا لا يبقى حجة واما عند الشافعية فالمفهوم
من كتبهم ان المخصص بالمبهم اي شيء كان ليس بحجة
اصلا حيث صرحوا بان التخصيص مثل ان
يقال هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله
ولم يسقط الحجية اتفاقا الى هنا كلامه وبهذا
التفصيل تبين ان المص لم يصب في اسناده
الى عامة العلماء قول بعضهم وان الفرق الذي
ذكره مما سبق اليه بحيرة وتم يتفرد به بل تفرد
بعدم الفرق بين اقوال علمائنا في هذه المسئلة
والمخلط المفرط الى الخبط   قال ومن [illegible]
انما قال فالاولى دون فالصواب لجواز ان
يوجه كلام المص ويحمل على هذا بقرينة قوله لانه
في حكم الاستثناء ومن لم ينتبه لهذا قال وقد يجاب

صح

عن النظر بان القضية المذكورة اعني قوله ان
المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا قضية
مهملة لا كلية بدليل قوله لانه في حكم الاستثناء الخ
و النقض ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح
لجواز ان يكون قطعيتها يعني بالنظر
الينا بواسطة الاجماع لا بتلك الخطابات فا
لجواب بانه كان قطعيا قبل تحقق الاجتهاد و
انعقاد الاجماع منظور فيه لانه ان اراد انه كان
قطعيا ثابتا بتلك الخطابات قطعية تلك الاحكام
قبل الاجماع لا يستلزم ثبوتها بالخطابات المذكورة
لجواز ان يكون قطعيتها بخبر من الرسول عم
بالسماع منه او بتواتر يعلم منها انها هي المراد منها
وان كان المخصص غير العقل هذا ما اهمله
المص واخل به فلا وجه لدرجه وما في تقرير كلامه

فالصواب

فالصواب ما في بعض النسخ وهو قوله
واما اذا كان المخصص غير العقل في الكلام
فلم يتعرض له المص حتى لا نقول ان
قوله يا ايها الذين امنوا زعم ان غير المكلف
مخصوص منه بالعقل وليس كذلك لان معناه
اشتراط صحة الصلوة بالوضوء ولا اختصاص
له بالمكلف نعم ظاهره يعم المحدث وغيره وهو
مخصوص بالاول الا انه بالنقل لا بالعقل فتامل
فان يكفر جاحده اجماعا وفيه بحث
وهو انه ان اراد انه يكفر جاحده بعد ما صارت
من الضروريات الدينية فمسلم ولكن لا يتم به التقريب
لان بلوغها تلك الدرجة ليس بمحض تلك الخطابات
بل بضمايم الاخبار المستفيضة وانعقاد الاجماع عليه
في كل عصر وان اراد انه يكفر جاحده قبل ذلك ايضا

المص

المص

النص

ففيه منع كما هو   فعند الكرخي لا يبقى حجة
اصلا   فيه نظر لانه يتعين عنده اخص الخصوص
اذا كان معلوما نص على ذلك الامام السرخسي
في اصوله فلا وجه لقوله لا يبقى حجة اصلا حيث
قال كان ابو الحسن الكرخي يقول من عند نفسه لا
على سبيل الحكاية عن السلف العام اذا لحقه خصوص
لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان سواء كان
دليل الخصوص معلوما او مجهولا الا انه يجب اخص
الخصوص اذا كان معلوما انتهى فلا وجه لقوله
لا يبقى حجة اصلا ثم ان الظاهر من كلام ذلك الامام
عدم اختصاص ما ذكره الكرخي من عدم بقاء العام
المخصص حجة ووجوب التوقف فيه بالمخصوص بالكلام
وغاية توجيهه   قال الفاضل الشريف

هذا

ا عمز نص عن
السرخسي
الاصول

هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون الخصوص مجهولا ولا ارى وجها لهذا الكلام
لانه ان اراد بالايراد ما ذكر اولا فلا وجه لما ذكره
لانه لم يتجه على الصورة المذكورة حتى يحتاج الى الرفع
وان اراد ما ذكر ثانيا فلا معنى لتخصيص عدم
اندفاعه بالصورة المذكورة لانه غير مندفع عن
الصورة الاخرى ايضا   لاحتمال خروج بعض
اخر بالتعليل   هذا الاحتمال لا يخرجه من ان
يكون حجة لان ما اقتضى العلة تخصيصه يخص و
ما لا فلا يخص فيبقى تحت العام فلا يبطل العام
بالتعليل بالكلية فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يبقى
العام حجة قطعية فيما بقي تحته اذا كان المخصوص
معلوما كما قلتم في التخصيص بالعقل قلنا فرق
بينهما فان موجب العقل لا يختلف فيكون

معلوما بخلاف موجب التعليل فانه يختلف لا
حتمال ان يكون العلة غير الوصف الذي اعتبرناه
علة فانه ذلك يختلف باجتهاد المجتهدين
فعلى هذا يكون قوله لا مجال للتوجيه بان يقال
ان المراد بقوله من غير مرجح المرجح المفيد للقطع
فيعم صورة المعلومية اذ المرجح هناك ايضا لا
يفيد القطع لاحتمال خروج بعض افراده بالتعليل
كما اعترف به نفسه اذ في لا يكون اللازم محذورا
لان المحذور الترجيح بلا مرجح اصلا لا الترجيح بلا مرجح
قطعي خاصة ويعلم من جواز تخصيصه
لا يقال انما يعلم ذلك مما ذكر ان لو كان تخصيصه
بطريق المعارضة وليس كذلك بل بطريق البيان على
ما سيأتي في النسخ والقياس وان لم يصلح معار
ضا لخبر الواحد لكنه صالح لتخصيصه بطريق البيان

لانا نقو

لانا نقول اراد بمعارضة القياس لخبر الواحد تخصيصه
اياه ابتداء ولا يجوز ذلك وان جاز تخصيصه اياه
بعد ان صار مخصصا بغيره خبر القهقهة
هو قوله عم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد
الوضوء والصلوة جميعا وهذا الحكم على خلاف
القياس وبهذا القدر يتم المرام في هذا الكلام
واما شمول الحكم لجميع الصلوة فرائضها وسننها ونوافلها
وما يتعلق به من السوال والجواب فخارج عما نحن
فيه كما لا يخفى على ذوي الالباب وهذا خبر الاكل
ناسيا في الصوم هو قوله عم للذي اكل وشرب
ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
لا يقال هذا الحديث معارض للكتاب فكيف
يعمل به وذلك لانه يقتضي بقاء الصوم والكتاب
وهو قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل ينفيه لان

الفقيه حمد الله

الصوم المامور به هو الامساك عن الاكل والشرب
والجماع الى الليل ولم يبق بالاكل ناسيا الا ان في
الكتاب اشارة الى ان النسيان معفو قال
الله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا فقلنا الحديث
فيحمل النص الوارد في الصوم على حالة العمد توفيقا
بينهما وذكر انه لو دخل الناسي فيه لترتب عليه
المواخذة في الاخرة والمراد بالثابت باشارة
النص المذكور انتفاء عدمه لا انه لا يتعين من وجوب
العمل يقتضي هذا الخبر ترجيح بمجرد خبر الواحد على العام
المخصوص به بجملة على القياس بل الثابت به ترجيح
خبر الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول
لما عرفت ان التمسك باشارة الكتاب لدفع معارضة
الحديث المذكور لنص الكتاب بتخصيصه على موجب

حس

تلك

تلك الاشارة بصورة العمد النفوذ الحديث
في بابه ترجيح على القياس بل ان اشارة الكتاب
الى ان النسيان معفو في حكم الاخرة لا الى انه معفو
في حكم الدنيا فانه خلاف مذهبنا قال في التبيين
لو كان مخطئا او مكرها افطر وقال الشافعي لم
يفطر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به
وقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود
حسا والحكم نوعان دنيوي واخروي وهو الاثم و
اسم الحكم يشملهما فيتناول الحكمين ثم قال بعد ما
ذكر حجج اصحابنا وما رواه محمول على نفي الاثم ورفعه
لانه مراد بالاجماع فلا يجوز ان يكون غيره مرادا
لان الحكم غير مقتضى وهو لا عموم له انتهى فلا يصلح
الاشارة المذكورة مخصصة لنص الصوم بصورة

وهو الشافعي رح

العمد بل لان الصوم الشرعي المامور به ليس الا كما هو ما

عدم الاكل والشرب والجماع بل هو امساك عن

المفطرات من هذا الجنس وغيره اما الذي هو عين

هذا الجنس فالاكل والشرب عمدا او الجماع مطلقا

واما الذي من غيره فما يصل الى دماغه وجوفه لا

من فيه وبالاكل ناسيا لا ينعدم هذا الامساك ان ح

لم ينعدم الامساك عن الاكل بناء على ان الاكل

ناسيا ليس بمفطر وهذا الفرق الدقيق مما تفردت

انما هو مع شك في اصله لان العام المخصوص

بكلام مستقل موصول ظني الدلالة وان كان قطعي

المتن اذا كان من الكتاب او الحديث المتواتر وخبر الواحد

الباقي على عمومه قطعي الدلالة وان كان ظني المتن

باعتبار توهم غلط الراوي في الالفاظ والمعنى فان

النقل بالمعنى مستفيض فيما بينهم على ان المخصص

لا يجب

لا يجب لا ارى وجها لهذا الاستدلال لانه

ان اراد ان المخصص مطلقا يعني ابتداء كان او

تخصيصا او في مرة ثانية لا يجب ان يكون

مقارنا فلا دلالة فيما ذكره عليه لانه في جواز تخصيص

العام المخصص مرة لا في جواز تخصيصه ابتداء

او مطلقا وان اراد ان المخصص في المرة الثانية

لا يجب ان يكون مقارنا فلا خلاف فيه على ما نبهت

عليه فيما سبق ولا حاجة للاستدلال عليه وبهذا

التفصيل اندفع ما قيل في توجيهه ان كلامهم ظاهر حسن

في ان القوم يدعون وجوب تقارن المخصص مطلقا

مجردا عن الخلاف فعليه البيان ثم انه لم يصب في طلبه

البيان من المعترض لان البيان وظيفة المستدل و[illegible] رد اخ

المعترض ان يقول لم لا يجوز ان يكون فانهم المخصص

ابتداء وحذف الكلام على الظاهر ليس بموجز فلا يصح
التمسك به في مقام الاستدلال   لان القياس مظهر
الا ان اظهاره بالراي وطريق الاجتهاد لا بالقطع   تذكره
وطريق الدلالة ولا يصلح ناسخا لا باعتبار نفسه ولا با
عتبار اصله ويصلح مخصصا بعدما صار العام ظنيا
بالتخصيص مرة اخرى قبله لان التخصيص وذكره بيان تغيير
النسخ بيان تغيير وبهذا التحرير اندفع ما توهم ان   ضرورة
المعتبر لو كان هو النص المنوع عليه القياس لما صح
قولهم ان العام الذي نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس
لان القياس لا ينسخ النص لان الناسخ في ليس هو القياس
بل النص المنوع عليه القياس   ولا يعلم تراخيه بطريق
القطع   فان قلت حقه ان يقول وهو مقارن قطعا
اذ لابد في التخصيص من ذلك قلت لا نسلم ذلك بل يكفيه ان

لا

لا يعلم التراخي قطعا فان النصين المتعارضين ظاهرا
اذا جهل التاريخ بينهما يحملان على المقارنة كما مر ثم
لو قيل لا وجه للتقييد المذكور بقوله بطريق القطع
لان المعتبر في المخصص العلم بتراخيه ولا يلزم ان
يكون ذلك العلم بطريق القطع ولذلك شرط في الحمل
على المقارنة جهل التاريخ لا عدم القطع به فحقه
ان يترك ذكر العلم المعتبر ويقول ولا يعلم تراخيه لكان
له وجه لكنه يكفي   لان حكمه بيان اثبات الحكم
لا دخل للمخصص في بيان حال ما وراء المخصوص
لا نفيا ولا اثباتا على ما مر في تحقيق معنى القصر
نعم بدليل الخصوص يتبين ان المراد اثبات الحكم
فيما وراء المخصوص والظاهر ان الشارح اراد
هذا المعنى الا انه تسامح في العبارة فورود ما

قيل فيه بحث لان هذا الازم لم لا انه المقصود
الاولى منه الاسري انه معلل عندنا فلابد ان
يكون المقصود به نفي الحكم عن محل الخصوص لكن
لا بعد ثبوته ليكون ناسخا بل مطلقا وبيان ان
حكم العام لا يتناول محل الخصوص يلزم من ذلك
على ما هو كلامه لا على اصل مراده وبشبه
الاستثناء بحكمه لا وجه لان يعتبر اشتراط
المقارنة في المخصص جهة شبه اخرى للاستثناء
لانه لو وجب الشبه المذكور نص عليه في الكشف
حيث قال وليس اشتراط المقارنة الا لتحقق
شبهه بالاستثناء من حيث انه بيان مغير فاند
فع ما قيل هنا لشبه الاستثناء وجه اخر وهو اشتراط
المقارنة في المخصص كما في الاستثناء فكان ينبغي ان يبينه

على

تعويض

م

تتمة

حسن

على شبه الناسخ كما هو مذهب الفريق الثاني
واجيب الترجيح بكثرة الشبه من باب الترجيح
بكثرة الادلة اذ كل شبه دليل على حدة فلا يجوز
الترجيح بها اذ قبل التخصيص كان معمولا
به اراد ان يقول اذ لولا التخصيص لكان
معمولا به الا انه سامح في العبارة لظهور المراد
فلا يتجه عليه ان يقال ان الكلام في المخصص الاول
وهو لكونه مغيرا للصدر يتوقف عليه ولا يكون
معمولا به قبل التخصيص فيوجب جهالة
فيما بقي تحت العام قال هذه الجهالة ليست
مما يسقط به العام لانه مجرد احتمال خروج
بعض افراده بالتعليل وان كان ذلك الاحتمال
ناشئا عما هو في حكم الدليل وهو ان الاصل في
النصوص التعليل وهذا لا يوجب الاشتباه

المص

نوقش فيه من باب م

وتناول الحكم بجميع ما بقي فيوجب العمل دون العلم
ونحن نقول به فلا حاجة بنا الى اعتبار شبهه بالا
ستثناء الموجب لعدم تعليل الموجب لعدم
سقوطه فيلزم الشك في سقوطه به وبوجه اخر وهو
انه ان اراد بالجهالة الجهالة التي لا يمكن ازالتها فلا
نم ان صحة التعليل توجب مثل تلك الجهالة وان
اراد بها مطلق الجهالة اعم من ان يمكن ازالتها
او لا يمكن فمسلم ان صحة التعليل يوجبها لكن الحجة
لا يسقط عندها الحجية بمثل تلك الجهالة لا يقال
لعل هذا هو الباعث لقوله فينبغي ان يسقط
العام في زمان قوله فيجب ان يسقط العام
اذ في لا ينتج التقريب وهو ثبوت الشك بتعارض
موجبي الشبهتين الا لعدم تحقق التعارض على
ذلك التقدير لانا نقول هنا لا نمنع قطعا ما يوجبها

الاخ

الاخر فتدبر لما يلزم من نسخ النص اي لا
يصح تعليل الناسخ لمحذور يلزم في قوله من
نسخ النص بالقياس بيان لذلك المحذور لا يقال
صحة تعليل الناسخ لا تستلزم المحذور المذكور
لجواز ان لا يوجد فرد اخر من افراد النص غير
ما نسخ فيه الحكم يتناول علة النسخ حتى يلزم صحة
نسخ النص بالقياس من كون النسخ معللا لانا
نقول ليس المراد من صحة تعليل النسخ ان يظهر له
علة عند المجتهد بل المراد منها ان يظهر له علة
قابلة للتعدية الى فرد اخر غير ما نسخ فيه الحكم من
افراد نص اخر او من افراد هذا النص المنسوخ
ان لم يكن منسوخا بالكلية فعلى هذا المعنى
يلزم نسخ النص بالقياس من صحة تعليل الناسخ قطعا

هذا هو الصواب في تقرير السؤال والجواب
وما سبق الى بعض الاوهام كما لا يخفى على ذوي الا
فهام فان قيل فيجب الخ هذا السؤال
مع جوابه تحرير لما ذكره المصنف بقوله لا يريد بقوله
فلشبهه الاول الى اخره هو دأب وهذا الكل
لا تتميم له فوهم الاستاذ الكرماني من سوء الفهم
فلما شبهه بالناسخ وهو اعترض عليه بانه
صح التعليل لما كان بوجه الشبه المشترك وهو انه
وصف الاستقلال الثابت له اصالة لم يكن لا
عتبار شبهه بالناسخ فائدة في صحة تعليله لان مدار
على ثبوت الوصف المذكور له ولا دخل فيه للشبه
بالناسخ فلا حاجة الى اعتباره بل لا وجه له كما فهم ايضا
انقاسه ويمكن التوجيه بان يقال ان المراد من
اعتبار الشبه في الموضعين اعتبار وجه الشبه الا انه

حسن
حسنه
سوس

سومح

سومح في العبارة ولا باس فيه فان تنقيح المصنف
في كتابه هذا من جهة المعنى لا من جهة اللفظ كما لا
يخفى على المتأمل في تنقيحه وتحريره الشارح
لا يصلح جوابا عن هذا الاشكال يعني ان
القوم ذكروا كلاما هذا في جواب الكرخي وانهم
لم يقولوا بالمقدمة القائلة ان احتمال التعليل
يوجب جهالة فيما بقي من العام فيسقط
حجيته بل هي دليل الكرخي ذكره على طريق مجاراة
الخصم واجابوا عنه بانه وان سلم انه اقتضى
سقوط حجية العام لكن شبهه بالاستثناء يوجب
ان يكون قطعيا فيما بقي فدخل الشك في سقوطه
فلا يسقط بالشك لا جوابا عن الاشكال
تعرض بعدم البيان صلاحيته جوابا عن الاشكال

وهم يتعرض لبيان الجواب الصواب عنه لظهور علم
ما نبهت عليه انفا من ان المقدمة المذكورة غير مسلمة
عندهم وورود الشبهة على كلامهم انما هو على تقدير
ان يكون تلك المقدمة مسلمة عندهم ومن لم يتنبه
لهذا قال بل الجواب عنه انه لما كان للمخصص جهتان
جهة استقلاله وجهة عدمه وجهة استقلاله وان
اقتضى صحة التعليل الموجبة لجهالة العام المقتضية
لبطلان حجيته لكن جهة عدم استقلاله تقتضي خلاف
ذلك فدخل الشك في بطلان حجيته وقد كان قبل التخصيص
حجة بيقين فلا يبطل بالشك وحاصله انه انما يلزم
بطلان حجية العام لو لم يعارضه ما يوجب عدم صحة
التعليل ولم يدر ان مبنى الجواب المذكور على تسليم
المقدمة القائلة ان صحة التعليل توجب جهالة
في العام والقوم ينكرونها فما ذكر لا يصلح جوابا من طرفهم

على

على اصلهم بل انما يصلح جوابا عن دليل آخر في على
طريق المجاراة على ما قررنا بيانه وقد يقال مراد
المص ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بدليل
قوله هذا ما قالوا ويرد عليه بل ايرادها عليه
ودفعها عن تقرير دليل المسألة فانه قرر دليلها
على وجه لم يرد عليه تلك الشبهة فجمع بكلامه
فلدفع هذه الشبهة الواردة على القوم عن
الاستدلال على اصل اصل المدعى قال على ان
احتمال التعليل الخ في لا يرد على المص ما اورده
ان قصد به الرد عليه فلا يبطل العام
باحتمال التعليل لاحتمال تعليله المتنوع
عليه هذا يقتضي ان يكون العام المذكور حجة
قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه مخصص

وما لا فلا وعلى التقدير يبقى العام في الباقي
قطعيا لا لانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج
بعلة اخرى لم يبق قطعيا لان تلك العلة ايضا
ان لم يدرك لا يعلل فيبقى العام في الباقي حجة و
ان ادركت فلما يوجد تلك العلة فيه يخص قياسا
وما لا فلا بل لان معنى قوله ان لم يدرك علته لا
يعلل انه على ذلك التقدير لا يعلل بالفعل لا انه
لا يصح ان يعلل وبقاء احتمال التعليل ببقاء
احتمال ان يدرك العلة بعد ذلك يكفي في تمكن
الشبهة في حجية العام ~~لانه دون النص~~
بان صح التعليل يوجب حقه ان يقول
ان صح التعليل يوجب اه بدون الباء لان القول
المتعدي بالباء بمعنى الاعتقاد ولا صحة له ههنا كان
يخفى

كما لا يخفى لانه دون النص اراد ان
القياس دون النص مطلقا مخصصا كان
او باقيا على صرافة عمومه يشهد لذلك تفريعه
صحة نسخ النص مطلقا به فمن قال لانه مطلقا بحيث
يتناول النص المخصوص بل اراد القطعي منه
لعام الغير المخصوص والذي نسخ بعضها يتناوله
قطعي في الباقي ايضا لان عمل المخصص انما هو
على وجه البيان لما كان موجب هذا التعليل
ان يصح تخصيص العام مطلقا بالقياس لا تخصيص
العام الذي خص منه البعض فقط اتجه المطالبة بوجه
التخصيص فقال فان قيل فلم يجز اه
على وجه البيان دون المعارضة هذا لا ينافي
قوله فيما سبق فيجوز ان يعارضه القياس
لان المنفي ههنا المعارضة حقيقة التي طريقها الترجيح

والمذكور ثمة وفي قولهم المذكور في عامة الكتب
ان عمل المخصص بطريق المعارضة المعارضة صحو
سنة التي طريقها الدفع فلا تدافع بين الكلامين
والقياس مؤيد بما يشاركه وهو النص
الذي خص به العام قبله اولا كان او ثانيا
لعدم تناول شيئا من افراده والا لكان العام مخصصا
بذلك الاصل قبل القياس فلا يكون التخصيص بالقياس
ابتداء والمفروض خلافه والكلام في القياس المتناول
له ~~مثلا ان يقال الشارع اقتلوا المشركين~~
~~لا تقتلوا اطفال المسلمين فعللنا هذا النص~~
~~وقلنا اطفال المسلمين انما يقتلون~~ وتناوله بطريق
الرأي والاجتهاد لا ينافي عدم تناول احد بطريق
من الطرق الاربعة المعتبرة في النصوص وهي عبارة
النص

صح

٢٩١

النص ودلالته واشارته واقتضائه كما
نفهمه ممن قال عدم تناول الاصل يستلزم
عدم تناول الفرع فكيف يصح ان يقال
والكلام في القياس المتناول له ومن رد
عليه بمنع الاستلزام ~~والتنوير بقول~~ قائلا الاترى
انه لو قيل جاء القوم ولم يجئ زيد وعلل
عدم مجيئه بانه صديق عمرو والمخاصم عن
القوم المذكورين ولم يجئ زيد لاجله فبا
لقياس يظن عدم ثبوت المجئ لكل من هو
صديق عمرو من القوم المذكور مع ان الاصل
اعني لم يجئ زيد لا يتناول فردا اخر وهو خلاف
فقد اصاب في المنع المذكور الا انه لم
يصب في التنوير لان التصريح بالتعليل
يخرج القياس عن حد الاجتهاد فلا يناسب

صرد

صح

المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام والالم يتصور
كونه مخصصا لكنه متصور كيف والبحث عن
صحته وفساده فرع تصوره وهذا ظاهر وان
خفي عليه قال والعجب من ذكر قوله والالم يتصور
كونه مخصصا قايلا ان عدم تصوره غير
مدعى الخصم فكيف يصح ذكره في مقام الالزام
وانا اتعجب ممن خفي عليه مثل هذا كيف يتصدى
للتدوين واثبات امثال هذه الخرافات في
بطون الاوراق فان فيه جعل انظاره اضحوكة
للناظرين واعجوبة للعابرين وان كان
مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من افراد العام
فقد نبهت فيما سبق على ان المراد من التناول في
حق الاصل ما يكون باحد الطرق الاربع المعتبرة في
النص وان هذا لا ينافي التناول بطريق الراي

والاجتهاد

ضرو
رة سقوط هذا
هذا المقولة

حرو

والاجتهاد فاندفع ما قيل ان ما سبق
من ان القياس مظهر فالمخصص بالحقيقة هو
النص المثبت للحكم في الاصل واجيب عنه
بان المراد مما ذكر فيما سبق ههنا انه لا يتناول
بطريق المنطوق شيئا من افراده وان كان متناولا
له بطريق المفهوم حتى صار اصلا فلا تنافي من الخلل
اما اندفاع السؤال فظاهر واما انه مع الجواب المذكور
فلما عرفت مما ذكر ان التناول المعتبر في النص
لا يلزم ان يكون بطريق المنطوق ولا يمكن تعميمه
للطرق الاربع المذكورة لان الثابت اقتضاء
ليس بطريق المنطوق فتامل فيما
ذكرنا ثم ان المسئلتين المذكورتين على
انهما نظير الاستثناء من امثلة متفرعة على ما

حرره

انكشف ما في الجواب عنه

المص

المنظر لاتنبه بها صح
صرح به نفسه فعبارته ~~فيما سبق فيكون~~
بحثها خلافا لابي حنيفة مبني الخلاف
على ان العقد يتعدد عندهما بتفصيل الثمن بدون
تكرر لفظ بعت وعنده لا يتعدد بدونه فالبيع
في الصورة المذكورة صفقة واحدة عنده والحر لا
يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال فكان
القبول في الحر شرطا في البيع في العبد وهذا شرط
فاسد والبيع يبطل بالشروط الفاسدة
وصفقتان عندهما والفساد بقدر المفسد
فلا يتعدى الى العبد اذ الحكم يثبت بقدر علته
يبطل البيع يعني في الصور كلها فان المص
قلت البيع في الصورة الاخيرة فاسد لا باطل
حتى يملكه المشتري بالقبض باذنه ويلزم قيمته

[illegible]

لا يقال يجوز ان يكون المراد من البيع في قوله
يبطل البيع البيع في الصورة الاول خاصة
لانا نقول يضيع في قوله فصار البيع بالحصة
ابتداء قلت اراد بالبطلان عدم الجواز
على ما صرح به في الكشف لا ما يقابل الفساد
لم يدخل الحر تحت الايجاب هذا القول
هنا في كلام المص ﺣ الذي ذكر بعده والظاهر
انه سهو من القلم او رعاية المناسبة لما قبله حس
لا يقتضي تغيير الترتيب لانه يمكن رعايتها بان
يذكر بدل القول المذكور قوله لان احدهما لم
يدخل في البيع والايجاب في عرفهم ما يتقدم من حس
لفظ العقد عند تعددهما وانما قلنا عند
تعددهما لانه قد ينعقد بلفظ واحد كما اذا

باع الاب من صغيره او اشترى منه   فصار
البيع بالحصة ابتداء   يعني صار البيع المذكور
كالبيع بالحصة ابتداء في عدم الجواز بسبب الجهالة في
الثمن ففي العبارة مساهلة لانه يفهم منها ان يكون
المذكور عين البيع بالحصة ابتداء وليس كذلك كما
افصح عنه قول صاحب الكشف والبيع بالحصة
لا ينعقد ابتداء لمكان الجهالة كذا هنا وقد اشار
الشارح الى هذا بقوله وصورة البيع بالحصة ثم
ان المذكور في الشرح احدى صورتي البيع بالحصة
ابتداء المذكورتين في الكشف بهذه العبارة كما لو
قال بعت منك هذا العبد بما يخصه من الالف
اذا قسم على قيمته وقيمة هذا العبد الاخر او قال

بعت

بعت منك هذين العبدين الا هذا بحصته
من الالف   فان قيل هذا الاشتراط
هذا ما ذكره الامامين والمسئلة اختلافية والجواب
ما ذكره ابو حنيفة في مقابلته   اجيب بان
الكلام في كونه شرطا فاسدا   لم يرد ان الخلاف
فيه لانه مسلم عند المتخالفين على ما وقفت
عليه فيما قدمناه من دليلهما بل اراد ان الكلام
من الطرفين بناء على ذلك فمختلف النظر للمسببية
كما في قوله في هذا الذي يستثنى فيه اي في بعض اختلاف
في فساد الشرط في الصورة المذكورة وفساده ليس
الا عند عدم صحة الايجاب فيهما فاندفع ما قيل هذا
الاشتراط عند صحة الايجاب سواء كان على ظاهره
او مؤولا بمنع الاشتراط عند عدم صحة الايجاب فيهما

و بهذا التقرير ظهر سقوط النظر فتدبر لان
حاصل السؤال منع بل الظاهر انه ادعى
اختصاص الحكم المذكور بما يصح الايجاب فيهما
وبينه بان ذكر لئلا يكون المشتري ملحقا الضرر
بالبايع في قبول احدهما دون الاخر وهذا انما
يتصور فيما اذا صح الايجاب فيهما ثم ان ما ذكره
بقوله اذا اشترى عبدا الخ يمكن ان يجعل اشارة
الى النقض لما ذكر تقريره انه لو كان الجمع بينهما
في الايجاب سببا لجعل قبول العقد في كل منهما
شرطا لقبوله في الاخر لكان في الصورة المذكورة
ايضا كذلك وموجبه ان لا يصح بيع العبد فيه
ايضا لكنه صحيح بلا خلاف والجواب المطابق

لكن هذا

لكن هذا التقرير ان ما ذكر من قوله لئلا يكون المشتري
ملحقا الضرر به حكمة للقاعدة المذكورة لا
علة لها والحكمة لا يلزم ان توجد في جميع
الافراد بل يكفي ان توجد في الجنس و
النقض المذكور يندفع بما ذكر في الكشف من
ان قبول العقد في القن ههنا وقع شرطا لقبوله في
المدبر او ام الولد وهو شرط فاسد لكن
فساده ضعيف لانه اجتهادي فلا يتعدى
الى المشروط بخلاف فساد البيع في الحر
فانه قوي فيتعدى الى المشروط
على ما سيجيء تحقيقه اراد ما ذكره ثم من
ان شرط الخيار دخل في الحكم فقط لانه ثبت
على خلاف القياس لضرورة دفع الغبن والضرورة

وان كان د

يندفع بدخول في مجرد الحكم بان ينعقد السبب
يتاخر الحكم بحصول المقصود بذلك حيث يمكن
لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضا صاحبه
على ان البايع او المشتري ما لخيار
الاصل ان الخيار في البيع يمنع انعقاده في حق
الحكم مطلقا ان كان الخيار لهما ويمنع انعقاده
في جانب من له الخيار فقط نظرا الى ان كان الخيار
لاحدهما خاصة ويكون في جانب من لا خيار
له منعقدا في حق الحكم حتى لا يتمكن من الفسخ بسبب
ذلك الخيار وانما لزوم العقد في حقه فلا قطع
به لان سبب الفسخ غير منحصر في الخيار المذكور
فان ساير الخيارات ايضا من اسبابه فلم
يصح من قال وانما في جانب من لا خيار

له

له في العقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ ابتداء
بل بقاء والبقاء اسهل من الابتداء اذ
كم من شيء يتحمل في البقاء ولا يتحمل في الابتداء
منها ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة تعتد
له وتبقى منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من
وطئ بشبهة ابتداء لوجود الشرط الفاسد
هو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول العقد
في البيع يوجب لزوم العقد
كان حقه ان يقول يوجب جواز العقد
كما يفصح عنه قوله ولا يثبت الجواز بالشرط
واتى بعبارة اللزوم بدل الجواز زايدا على قدر
الحاجة بل متجاوزا عن حد السداد لما بحثت
فيما سبق ان للزوم العقد موانع لا بد من انتفاء

تلك الموانع بأسرها وثبوته فلا يثبت بحكم الانتفاء
مانع مخصوص وبهذا البيان اتضح ما في قوله
قال انما قال ههنا لزوم العقد ولم يذكره اللزوم في
الأخيرين لأن عدم اللزوم انما هو بواسطة الخيار
ومحل الخيار في الصورة الثانية معلوم فينبغي ان
يلزم العقد في غير ذلك المحل واما في الصورتين
الأخيرتين فلم يتعين محل الخيار حتى يلزم العقد
في غيره وفيه نظر اما اولا فتوجه ما ذكر
اولا على قول فلان شبه الاستثناء ايضا يوجب
صحتها وحاصله ان شبه الاستثناء يوجب
الفساد فلا يصح ان يقال انه يوجب الصحة ولا
تأثير في ذلك لمعلومية الاستثناء يدل على ذلك كون

الاستثناء

كونه الاستثناء في صورته جهالة الثمن وصحه
موجبا للفساد واما ثانيا فلان
الأصل يمكن ان يقال في دفعه بل الأصل
فيها هو العدم او الانعقاد ثم وصف الجواز
انما يثبت بالمصادفة شرائطها ولا قطع
بتلك المصادفة فلا يثبت واحد منها بالشك
فانا نعلم قطعا ويقينا انه لا بيع عقد قبل مباشرة
المتبايعين البيع ثم لا يقال اراد الشارح
بالأصل معنى الغالب لأنا نقول ولا نسلم ان
الغالب في البيوع هو الانعقاد والجواز
ولو كان الأصل بهذا المعنى لا يعارض الأصل
بالمعنى الذي ذكرناه فتأمل فان الجواب
تناولهما اعلم ان البيع في الدين ليس بفاسد
على الاطلاق بدليل جواز بيعه ممن نفسه وبدليل

ان القاضي اذا قضى بجواز بيعه ينفذ قضاؤه
وكذا المكاتب فان بيعه من نفسه جائز ولو
باعه من غيره برضاه جاز في اصح الروايتين
وكذا في بيع ام الولد ينفذ قضاؤه عنده اي عند ابي حنيفة
وابي يوسف واذا ثبت ان المحل قابل للبيع
حتى ينفذ قضاء القاضي فيه وقضاء القاضي في
غير محله لا ينفذ عرفنا انهم دخلوا في العقد ثم
خرجوا بعد تناول الايجاب اياهم ضرورة
عدم الحكم وهو ثبوت الملك للمشتري صيانة
لحق العتق عليهم فكان هذا بمنزلة الفسخ لا
انهم خرجوا بعد الدخول وبقي العقد صحيحا في الاخر
لان الجهالة بامر عارض لا يوجب الفساد كما
اذا هلك احد العبدين قبل التسليم يبطل البيع
في الهالك ويبقى في الحي بحصته من الثمن كذا هنا
فان قيل ما الفائدة في دخولهم ثم خروجهم قلنا

الفائدة

الفائدة تصحيح كلام العاقد العاقل مع رعاية
حقهم وانعقاد العقد في حق الاخر
فيتبع الايجاب متناولا فيبقى الايجاب
متناولا اي المدبر غير متنزل منزلة
العدم وحق الحكم لها في صورة بيع العبد مع
الحر فيحدث جهالة ثمن القن
يعني ان الجهالة فيه هنا طارية والجهالة
الطارية لا تفسد البيع فيكون قبوله
شرطا صحيحا لان الشرط المذكور كما
لم يؤثر في السبب ولم يمنع من الانعقاد
اعتبار الشبه بالفسخ والغاء لشبه الانشاء
كان اشتراط القبول فيما فيه الخيار اشتراط
القبول في المبيع فكان من مقتضيات العقد

فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل ان كل شرط
شرط هو من مقتضيات العقد او مما
يلايمه ويناسبه كتاجيل الثمن واخذ الكفيل
لا يفسده بخلاف ما في بيع العبد مع
الحمل لان الحمل يدخل تحت العقد لعدم
المحلية فلم يكن اشتراط القبول فيه من
مقتضيات العقد ولا مما يناسبه فكان
مفسدا وبتقريرنا الاصل المذكور تبين ما في
قول من قال اذ الاصل ان كل شرط هو
من مقتضيات العقد لا يفسده كشرط كشرط صح
ايفاء الثمن وما لم يكن من مقتضياته يفسده
من الخلل فتأمل

وجد في بعض النسخ في التعليل بهذه العبارة حيث قال قوله خ بقوله اي من الفاظ العام

هذه الدلالة بناء على الوضع اي جاري فيما ينبغي

على ما ذكره المص اراد به قوله فيما سبق
اي لفظ العام مجاز في الباقي دون قوله فيما سياتي
اي من الفاظ العام بدليل عليه قوله ذكره دون بذكره
ومن وهم ان الصواب ان المراد يكون به قوله فيما سياتي
لا قوله فيما سبق لان اللفظ هناك مفرد فيحتمل
ان يراد به لفظ العام بمعنى عين التوهيم وههنا
جمع فلا يحتمل بل يتعين ارادة الصيغ اما بان
يرجع الضمير في الفاظه الى العموم او الى العام في
يراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام فقد وهم
لانه قوله مجاز في الباقي قد قطع ذلك الاحتمال لان الحكم
المذكور ثبوته لصيغة العام لا للفظ المركب من العين
والراء والميم ثم انه لا انتظام لقوله اما بان يرجع
الضمير الى لسابق الكلام كما لا يخفى على الافهام واما
ما قيل فيه بحث لاحتمال التعدد باعتبار الموارد فان

بعض الذي نحن في صدد بيانه

دفع

ع ما كـ

فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد و
ندم زيد الفاظ متعددة بالشخص وان كانت واحدة
بالنوع فليس بشيء لان التعدد باعتبار الموارد
لا يكفي في الاتيان بصيغة الجمع قال الخ والاول
نقل عنه في الحاشية وجه الاولوية ان المفهوم
عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته عليه
وافادته اياه لا كونه من جزئياته وافراده وما ذكره
المص بمنزلة قولك الفاظ الاسم او الفعل بمعنى افراده
وجزئياته انتهى ومن غفل عن هذه الحاشية قال
في وجهها اذ ليس فيه ايهام خلاف المقصود من ان
الشايع اضافة الالفاظ الى معانيها ولهذا رجح الرضي
تسمية الا بحروف التنبيه على تسميتها بحروف الا
ستفتاح وانما قلنا انه غافل عن الحاشية المذكورة
لان مقتضى الوقوف عليها نقلها بلفظها او بمعناها لا

ذكر

ذكر وجه الخ قال الخ اما ان يتناول الخ
تقسيم للعام المذكور باعتبار عمومه يعني عمومه
اما بان يتناول مجموع الافراد واما بان يتناول
كل واحد ومثل هذا شايع ومن لم يتنبه لذلك قال
هذا اما على حذف المضاف اي ذوات يتناول
او تاويل المصدر باسم الفاعل او تقدير مضاف
الى المبتدأ اي حالة او تقدير هذا المضاف في المضاف
اليه مبتدأ ثانيا كالرهط اسم لما دون
العشرة هذا على وفق ما في الصحاح ويرد
عليه انه لا يصدق الرهط على ما دون الثلثة وقد
نص صاحب الكشاف في [illegible] على ان ما دونها
خارج عن حد الرهط قال في تفسير سورة النمل الفرق
بين الرهط والنفر ان الرهط من الثلثة الى العشرة
او من السبعة الى العشرة والنفر من الثلثة الى التسعة

فان قلت فما وجه قد قال في تفسير سورة هود عم
الرهط من الثلث الى العشرة وقيل الى السبعة فما
وجه قوله الى السبع قلت لعله تحريف وصوابه
من السبعة فان قلت هلا يجوز ان تكون صوابه
الى التسعة قلت لا لانه ينافي نص القران وهو قوله
تعالى وكان في المدينة تسعة رهط فان قلت لم لا يجوز
ان يكون الغاية داخلة تحت المغيا قلت لانه
ح يلزم دخول العشرة تحته على القول الاول ولا وجه له
لانهم اجمعوا على ان الرهط مما دون العشرة ثم ان
المفهوم من كلام الجوهري حيث قال رهط الرجل
قومه وقبيلته ثم قال والرهط ما دون العشرة من
الرجال لا يكون فيهم مرأة ان تكون القوم والقبيلة
معنى الرهط فلا وجه لما ذكره صاحب الكشاف في
تفسير قوله تعالى سورة هود ولذلك قالوا خبث جعلوهم
رهطا

رهطا لان القلة في معنى الرهط لا في معنى
القوم والقوم اسم لجماعة الرجال
القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور
النساء وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور
في جمع صائم وزائر او تسمية بالمصدر عن بعض
العرب اذا اكلت طعاما احببت نوما و
ابغضت قوما اي قياما واختصاص القوم
بالرجال صريح في الاية يعني قوله تعالى وفي قول
زهير اقوم ال حصن ام نساء واما قولهم
في قوم فرعون وقوم عاد هم الذكور والاناث
فليس لفظ القوم بمتناط للفريقين ولكن
قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن
توابع لرجالهن كذا في تفسير سورة الحجرات من الكشاف
ومن هنا تبين ان الشارح كما اخطاء في تاويله
كذلك لم يصب في زعمه ان فعل ليس من ابنية الجمع

يعني قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم
الى قوله ولا نساء من

فان العلامة الزمخشري من ائمة العربية فكيف
قوله وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور صحه
في كون فعل من ابنية الجمع ثم انه قال في تفسير
سورة الشعراء القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة
ومعناها الجمع وقال الجوهري القوم يذكر ويؤنث
لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا
كانت للآدميين يذكر ويؤنث مثل رهط و
نفر وقوم واذا صغرت لم تدخل فيها الهاء وقلت
قويم ورهيط ونفير وتدخل الهاء فيما يكون لغير الا
دميين مثل الابل والغنم لان التانيث لازم له انتهى
وبين الكلامين بون   بدليل انه يثنى ويجمع
نقض الاستدلال بالجمع بالصواحبات ودفع
بان الدليل مجموع قوله يثنى ويجمع ثم نقض بمياه و
رماحات واجيب بمثل ما اجيب به الاول بان

الدليل

الدليل مجموع الامور الثلثة والكل ليس
بشيء اذ لا خفاء في استقلال الثالث
في الدلالة فلا وجه لضم الاولين اليه ثم ان
الاستدلال بهما في موضع الاشتباه للترجيح
بدليل ظني بني على مقتضى القياس فلا يضر النقض
ببعض المواد المخالفة للقياس واما الجواب
عن النقض الاخير بانه شاذ فيرد عليه ان
المعلوم وجود التثنية والجمع في القوم واما
ان ذلك على القياس فلا يعلم الا بعد العلم بانه
مفرد اللفظ ~~فاثباته~~ فالاستدلال به عليه لا يخلو
عن مصادرة كما لا يخفى   قلت من حيث ان
مجيء المجموع اه   هذا مخالف لما ذكره في شرح
التلخيص حيث قال ولهذا اي لان الحكم في الجمع
المعرف انما هو على الاحاد دون المجموع

خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او
الا زيدان مع امتناع قولك جاءني كل جماعة
من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل انتهى
لان قوله مع امتناع قولك جاءني رجل صريح
في ان استلزام مجيء المجموع لمجيء كل واحد لا يمنع
في صحة استثناء الواحد عن الجميع في صورة
ثبوت الحكم للمجموع لا لكل واحد   اي يصح
المصنف
اطلاق اسم الجمع والقوم والرهط   تغيير
لمراده من صحة اطلاق ما في معنى الجمع على الثلثة
فصاعدا وانما خص التغيير بعدم الاشتباه في
صحة اطلاق الجمع صيغة ومعنى على الثلثة فصاعدا
وانما افرد الرهط والقوم بالذكر مع دخولهما تحت
اسم الجمع لان في مثل الرهط الاختصاص بما دون
العشرة

العشرة فكان ذلك مظنة ان يتوهم الاختصاص في معونه
في موقوف القوم ايضا بحكم انهما في بيان في باب
معنى فناسب الاهتمام بهما وقول الشارح
وكذا اسماء الجموع والا فقد سبق ان الرهط
اسم لما دون العشرة من الرجال صريح في ان
اسم الجمع في كلام المصنف في معناه ومن لم يفهم
مرام المصنف ولم يتامل في كلام الشارح قال ليس
مراد المصنف باسم الجمع ما هو المتبادر منه اعني
مثل الركب ونحوه لانه يتناول القوم والرهط
ايضا في فلا حاجة ح لتخصيص افرادهما بالذكر واما
قوله اي يصح اطلاق اسم الجمع والقوم والرهط
تغيير لقوله فالجمع وما في معناه لان ضميره يطلق
راجع اليهما ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع فيه
صيغة الجمع فينبغي ان يحمل في التغيير ايضا عليها
فقوله والقوم والرهط على سبيل التمثيل لاسماء

الجموع المصطلح والتقدير والقوم والرهط
مثلا ولا يخفى ان الكلام في الجمع يعني
ان يكون الكلام في الفاظ العموم قرينة واضحة لكون
المراد من الجمع انه نكر الموصوف وكذا المراد من اسماء الجموع
ما هو الموصوف منها بدلالة تلك القرينة والا لان لم يكن
المراد منها ما هو الموصوف لما صح قوله يصح اطلاقه
على كل عدد معتبر من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية
له لانه قد سبق ان الرهط اسم لما دون العشرة من
الرجال ومن الناظرين في هذا المقام من قال والاولى
وان لم يكن الكلام في المعرف بطل قوله على كل عدد معتبر
من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له لانه قد سبق اه ولا
يخفى ما فيه من الاختلال مثل المسلمين والمسلمات
والانفس ونحوها يعني الصحيح وافعل وافعال
وافعلة وفعلة ومن قال مثاله كل ما جمع بالواو والنون

صح

والالف

صح

والالف والتاء وما جمع هذا البيت افعل ثم
افعال وافعلة وفعلة يعرف الادنى من العدد
كافلس واثواب وارغفة وغلمة لم يصب في عبارة
المثال وكان حقه ان يقول وهو كل ما جمع ا
وكذا كل جمع في المواريث هذا تمسك بالحكم لا با
لسمع والاستعمال كما توهم من قال فيه نظر لان انتهاض
الدليل انما يتوهم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة
في قضية الميراث مثبتا لمدلولها الثلثان واما مجرد
ان للاختين الثلثين كما للاخوات فلا تقريب له
انتهى وتحقيق المقام على ما في الكشف انهم استدلوا
على ان صيغ الجموع حقيقة في الاثنين بالسمع والعقل
واستعمال ارباب اللسان والحكم اما السمع
فقوله تعالى وداود وسليمان الى قوله وكنا لحكمهم
شاهدين اريد بضمير الجمع داود وسليمان ع م

صح

واما المعقول فهو ان اسم الجماعة حقيقة فيما فيه معنى
الاجتماع وذلك موجود في الاثنين كما هو موجود
في الثلثة فيصح ان يتناول اسم الجمع حقيقة واما استعمال
ارباب اللسان فانهم يستعملون صيغة الجمع في الاثنين
كاستعمالهم اياها في الثلثة فان الاثنين يقولان نحن
فعلنا كذا ونحن نفعل كذا فوجب ان يكون حقيقة
في الموضعين واما الحكم فهو ان للمثنى حكم الجماعة في
المواريث والوصايا حتى كان للاثنين من الميراث ثلثا ما
للثلث فصاعدا ولو اوصى لاقرباء فلان يتناول المثنى
فصاعدا الى هنا كلامه ومن هنا تبين ان منشاء
النظر المذكور عدم الوقوف على اصل الكلام وما حققه
قال الشيخ المحقق
قوله عليه السلام الاثنان الخ
محيي الدين ابن العربي قدس سره العزيز رأيت رسول
الله عليه السلام في المنام فسألته عن الجمع فقلت انه

اقل

اقل الجمع ثلثة ام اثنين فقال عليه السلام ان
اقل الجمع من العدد الشفع اثنان ومن العدد
الوتر ثلثة وهذه حجة من اللغوي فكيف
لا يذهب عليك ان لفظة كيف لم تصب محزها
لان اللغوي في صدد بيان اللغة فلا محل لكلامه سوى
تعيين المعنى وتصحيح اللفظ بخلاف النبي عليه
السلام فانه في صدد بيان الاحكام فلا وجه لتعيينه
على اللغوي فضلا عن الترجيح هو المتبادر
فائدة ضمير الفصل حصر التبادر الى الفهم من صيغة
الجمع فيما فوق الاثنين دفعا لاحتمال اشتراك الاثنين
له فيه ولا بد منه في تمام التقريب فانه على تقدير
تحقق التبادر الى الفهم من الصيغة المذكورة في الاثنين
ايضا لا يثبت يتم الاستدلال على كون اقل الجمع
ثلثة بتبادر الى الفهم من صيغ الجمع كالكلم
فيما فوق الاثنين الخ

ولانه يصح جاءني زيد وعمرو اه   ولا يدفع
ما قيل قد تقرر عندهم ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع فمتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورة
ومتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وصورتها لان الجمع
اذا كان حقيقة في الاثنين لا يبقى فرق بين العالمين و
العالمون في صحة توصيف المفردين المتعاطفين بها
الا في صورة اللفظ وقد مر انه عدم الصحة انه لا تاثير
لمراعاة صورة اللفظ في عدم الصحة   فصاعدا
قال السيرافي في شرح كتاب سيبويه قولك اخذته
بدرهم فصاعدا او اخذته بدرهم فزايدا حذفوا الفعل
لكثرة استعمالهم اياه كانه اخذته بدرهم فزاد الثمن
صاعدا او فذهب صاعدا ولا يجوز ان تقول
وصاعد لانك لا تريد ان تاخذ بها جميعا

فتجعل

فتجعل الدرهم مع صاعد ثمنا لشيء كما تقول بدرهم
وزيادة ولكنك اخبرت بادنى الثمن فجعلته اولا
ثم قررت شيئا بعد شيء لاثمان اشياء شتى
والواو لا تجوز في هذا المعنى ولا تلزم الشيئين ان
يكون احدهما بعد الآخر كما كان ذلك في الفاء وصار
صاعد وزايد بدلا من اللفظ بالفعل من زاد او يزيد
وثم بمنزلة الفاء تقول بدرهم ثم صاعدا والفاء اكثر
في كلامهم قال ابو عمرو ومعنى بدرهم فصاعدا اي اشتريت
بعضه بدرهم وبعضه بدرهم وثلث ونحوه من الزيادة
الى ان صار كله به فمعنى قوله فصاعدا فذهب الموضوع
له صاعدا   اي من يرث بالاخوة   يعني
ان الضمير لمن يرث بالاخوة والتثنية محمولة
على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه

على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر
وغيرهما كما ذكره الامام البيضاوي في تفسيره و
قوله والتثنية محمولة على المعنى رد على العلامة
وقوله ثنى ضمير من يرث في كانتا لما ان تثنية الخبر و
وجه الرد انه يجوز عود الضمير الى من باعتبار معناه
تانيثا وتثنية وجمعا من غير ان ينظر الى الخبر واياك
ان تظن بما ذكره الشارح في شرح الكشاف في
وجه تعليل تانيث ضمير من بوجود التانيث في
الخبر من ان ذلك دل على ان مدلول من مؤنث
فجاز تانيث ضميره فافهم لان قرابتها قريبة
لقايل ان يقول نعم قرابتها قريبة لكن قرب
التوارث قد لا يؤثر الا يرى ان ابن العم قد ياخذ اكثر
من الابن كما اذا مات رجل وترك ابنا وثمان بنات

لان جواز تانيث ضميره لان مدلوله مؤنث ولا دخل فيه لما دل عليه فانا تانيث العلم الاول المعلوم

فان الابن ياخذ خمس التركة ولو كان بدله ابن
العم اخذ ثلث المال فاذا لا تاثير لقرب القرابة
فثبوت شرط دلالة النص غير مسلم ان للاختين
حكم الاخوات يعني علم من الاية المذكورة
ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين
الثابت بايات اخرى في موضع فلا اتجاه لما قيل
لا يخفى ان المفهوم من صريح الاية ان للاختين الثلثين
واما ان لهما حكم الاخوات فمبني على ان ليس للاخوات
الا الثلثان وهذا ابدلاله نص اية اخرى وهو قوله تعالى
فان كن اي البنات نساء فوق اثنتين فلهن
ثلثا ما ترك حيث دل بصريحه على ان ما فوق الاثنين
من البنات الثلثين مع قرب قرابتهن وهو قرابة
الجزئية فلا يكون لما فوقهما من الاخوات مع بعد
قرابتها وهو قرابة المجاورة اولى واذا ثبت بهذه

الآية ان نصيب ما فوق الاثنين من الاخوات الثلثان
وبالآية الاولى ان نصيب الاثنين ايضا الثلثان
علم بمجموع الآيتين ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق
الثلثين فان قلت هب انه يعلم
هكذا شاع استعمال هب وصوابه هبه يعلم
قال الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص
ويقولون هب انى فعلت وهب انه
فعل والصواب الحاق الضمير المتصل به فيقال
هبني فعلت وهبه فعل كما قال ابو دهبل الجمحي
هبوني امرءا منكم اضل بعيره له ذمة ان الذمام
كبير ان حظ البنتين مع الابن مثل حظه
مع البنت لا يخفى ما فيه من الخبط لان حظ
الابن مع البنت الثلثان وحظ البنتين مع الابن

النصف

النصف والنصف ليس مثل الثلثين ثم ان قوله
ذلك في قوله لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الا
اشارة الى حظ البنتين مع الابن وهو النصف و
ليس ذلك حظ البنتين منفردا كما لا يخفى وفي بعض
لم يوجد لفظ البنت في قوله مثل حظه مع البنت
فاندفع عنه المحذور الاول وتبين في قوله هب
الاشعار بتسليم ما قاله الخصم بل الى ان المسلم
هذا لا ما ذكرته فاندفع ما قيل ان كلمة هب تدل على
ان المذكور مما زعمه المستدل واجيب عنه بان صورة
الصورة ايضا في حكم المذكور ومما زعمه المستدل لا
نفهمها من قوله تعالى وللذكر مثل حظ الانثيين و
اما ما قيل في دفع المحذور الثاني ان لفظ ذلك
في قوله لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن
اشارة الى الثلثان في قوله فانه يدل على ان حظ

الابن مع الابنة الثلثان والسؤال ناظر الى قوله
هناك فيكون ذلك حظ الانثيين فتعسف بارد كما
لا يخفى على من له حظ من ذوق حسن نظم الكلام
قلت من المجيب ان البنت الواحدة يرد عليه
ان هذا رجوع الى دليل اخر على ما قرره الفاضل الشريف
في شرح النواسخ لا تصحيح للدليل المذكور كيف فان
مبناه اشارة ذكر النص وقد تشبث المجيب ههنا
بدلالة نص اخر فالصواب في الجواب ما ذكره الفاضل
المذكور في الشرح المزبور انه عرف بالاشارة المذ
كورة ان حظ البنتين الثلثان في الجملة وليس ذلك
الا في حالة انفرادهما عن الاب ومن الكنز وتنويره
اورد على هذا الشارح بان يقال ان الدعوى تثبت في
بدلالة النص لا باشارة كما زعم فكانه غافل عن
ان نص الدلالة غير نص الاشارة اما بالقوة

او

او بالفعل حق التحرير ان يقدم ما بالفعل
على ما بالقوة وما يحجب وهو وارث بالقوة
٤٤ مثاله الاختان مع الاب فانهما لا يرثان بالفعل
ومع ذلك يحجبان الام من الثلث الى السدس
كما روي ان ابن عباس رضى الله عنه لا خفاء في ان
احتجاج ابن عباس رضى الله عنه على عثمان رضى الله عنه وقبول عثمان رضى الله عنه
كلامه حيث قال نعم يدل على ان اطلاق الجمع على
الاثنين ليس بطريق الحقيقة ومن قال وقبول عثمان
كلامه حيث قرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر
فقد اخطأ لانه ظاهر مما ذكر انهما لم يتأملا في سياقه
ومع خلو فهمهما وهما من كبار مجتهدي الصحابة رضى الله عنهم لا ينعقد
الاجماع وقيل ان محمل قول ابن عباس رضى الله عنه معارض بما نقل
عن زيد بن ثابت رضى الله عنه من ان الاخوان اخوة ودفع
بان مراد المثبت بيان اشتراكهما في الحكم ومراد النافي
بيان الاختلاف بين صيغتي التثنية والجمع فلا منافاة

صح

بين الكلامين ومن قال في توضيح الدفع اراد النافي انه
ليس باخوة حقيقة واراد المثبت انه اخوة
مجازا جمعا بين كلاميهما ثم زعم انه التحقيق فقد
ابعد لان المثبت في مقام بيان الاحكام لا في مقام
بيان التجوز في الكلام ولم يثبت انه قال ذلك القول
في صدد تفسير قوله تعالى فان كان له اخوة الاية حتى
يلزمه بيان التجوز في الكلام ايضا فتامل بطريق
الخلافة اراد به مجرد انتقال الملك بمعنى المملوك من
الاصل الى الخلف فكل من الارث ~~والخلف~~ الوصية خلافة نه
عند الكل ومن وهم ان ما ذكره قول زفر خاصة و
اعترض بناء على ذلك فقال فيه بحث لان هذا قول زفر
واما عند ايمتنا الثلث فالوراثة خلافة والوصية
اثبات ملك جديد ويتفرع عليهما احكام متخالفة
فلينظر في اوايل كتاب الوصية من الهداية فلا وجه

صح

للاقتصار

للاقتصار في الجواب على قول زفر فقد وهم
لانه ان اريد به المعنى الذي ذكرنا فالكل خلافة
عند الكل وان اريد به انتقال الملك بمعنى المملوك
بدون استحداث الملك بمعنى الاتصال الشرعي
فليس واحد منهما خلافة بهذا المعنى عند احد
من ايمتنا ~~واما ما نقل عن زفر في الاستدلال~~ كيف
والكل متفقون على وجوب الاستبراء على الوارث كل مره
والموصى له وعلته استحداث الملك كما عرف
في محله واما ما نقل عن زفر في الاستدلال على عدم
اشتراط القبول في الوصية من انها خلافة كالارث الشرع مره
محمول على مجرد انتقال الملك وان كان مع استحداث
الملك وما نقل عن سائر الايمة من خلافه محمول على
انتقاله بدون استحداث الملك الشرعي كما هو
المتبادر من عبارته الخلافة وبالجملة مدار ذلك ليس مره

الخلاف على ثبوت الخلاف عنده دون عندهم
كما يوهمه ظاهر عبارة الهداية وذلك ليس بخفي
على من تامل في تحرير الدليل المنقول من الطرفين
على الوجه الذي وقع في شرح مختصر القدوري للاقطع
بطريق اطلاق اسم الكل   قيل
كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على
مجموع جزئي المثنى وعلى كل جزء منه اورد الجواب فانما
قوله قلوبكما يحتمل ان يطلق القلوب على مجموع القلبين
وعلى كل قلب منهما اورد الجواب مشيرا بقوله بطريق اطلاق ق
الكل على البعض الى الاحتمال الاول وبقوله او تشبيه الواحد
بالكثير الى آخره الى الاحتمال الثاني ورد بان اطلاق ف
الجمع على كل جزء من المثنى ممنوع انما ليس الكلام فيه فلا
توجيه لذكره بل مراد الشارح بيان علاقة اخرى

فانما

ضرب

فان تشبيه كل قلب بثلثة قلوب يقتضي
تشبيه قلبين بستة قلوب فلفظ الجمع
على الاول مجاز مرسل وعلى الثاني استعارة
لكنه مردود بان وظيفة المجيب المنع وذكر ما يصلح
للسند من الاحتمالات ولا يجب عليه مراعاة
غرض المستدل وما هو في صدده لان المجيب ههنا
سايل والا منه هذا السايل ثم انه لا توجيه
لقوله فان تشبيه كل قلب بثلثة قلوب يقتضي
تشبيه قلبين بستة قلوب فان مراده تتميم بدونه
كما لا يخفى على من اسقطه وتامل في سياق الكلام
عن استثقال الجمع   بل احترازا عن استثقال
اضافة المثنى فان اضافته تستثقل ويحترز عنها
بسواء كان المضاف اليه مثنى ايضا وجمعا عند
ظهور المراد الا ترى كيف احترز عنها في قوله تعالى فاغسلوا

وجوهكم وايديكم الاية حيث قال الى الكعبين وتم نقل
الى كعبيكم وقطع الاضافة فانه افق ايضا مع عدم
المحذور ثم مراعاة لحق النظير في النظر ومن قال في تعليل
ما ذكره الشارح بعدم دورانه في الكلام دوران الجمع
فقد اخطا لان قلة الدوران في الكلام لا يكون علة
للاستثقال بل يكون الاستثقال علة له ثم قال والتثنية
كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة بحسب
الوقوع اكثر وبهذا يظهر ان الشارح فانه نعم في العرف من قولهم
لا اعلم في البلد من فلان انه اعلم من الجمع ولا يفهم التسوية
وفيه نظر ء وارتفاع ما كان منهيا
قيل ستر اشتراط ما فوق الاثنين والله اعلم تحقق
الاتفاق في اجتماع الثلثة لاندفاع تعارض النوعين بالثالث
ولذا جعل الثلثة في الشرح حدا في ابتداء الا

عذار

يعني ان الاستدلال بقوله تعالى فقد صغت قلوبكما والقلب قد وصف بالصغو

الاعذار كما في الاسولة الثلثة لموسى عم ومبنى الى
وخيار الشرط وغيرها ويرد عليه انا سلمنا تحقق الاتفاق في اجتماع الثلثة باندفاع تعارض
الاثنين بالثالث لكن لا نسلم صحة التعليل به في جعل
الثلثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار فانه بمعزل
عما ذكر او في انعقاد صلوة الجمعة بها او
ادراك فضيلة الجماعة الاول على راى ابي يوسف و
الثاني على راى ابي حنيفة ومحمد ومن لم يتنبه لذكر الراى
رعاية للمذهبين وتوجيه الكلام عليهما قال انه
على مذهب ابي يوسف ونقل من غيره ما ذكره الى قوله
او في انعقاد صلوة الجامع غيرة لعدم وقوفه على
رعاية المذهبين على النسخة الاولى وقيل على النسخة
الثانية يعني في غير الجمعة وذكر ان الامام في تحديد
الجمعة محسوب من الجامع لان الامام ليس شرطا

لصحة اداء سائر الصلوات سوى الجمعة فيمكن
ان يجعل الامام من جملة الجماعة واذا كان معه اثنان
كملت الجماعة فيثبت حكمها وهو تقدم الامام
واصطفاف من خلفه بخلاف الجمعة لان الامام
شرط لصحة ادائها كالجماعة فلا يمكن ان يجعل من
جملة الجماعة فلهذا اشترط ثلثة سوى الامام

[illegible]

توقيف الاحكام دون اللغات وفيه نظر لانه ان
اراد من اللغات ما لا تعلق له بالاحكام فسلمنا انه
توقيف الاحكام دون اللغات ولكن لا يتم التعليل
لان ما نحن فيه مما يتعلق به الاحكام كيف فان حكم
حجب الام من الثلث الى السدس متعلق به وان
اراد منها مطلق اللغات سواء تعلق بها الاحكام
اولا فلا نم انه توقيف الاحكام دون اللغات فان
توقيف اللغات التي يتعلق بها الاحكام من قبيل توقيف

الاحكام

الاحكام فلا وجه للفرق بينهما على تقدير تمامه
انما قال ذكر لانه قدم تقرير انتفا هذه تفصيلا
على ما وقفت عليه فلا حاجة الى ان يحمل على الا
شارة الى ما ذكره الجصاص وغيره من ان الحديث
المذكور لم يثبت من جهة النقل على ان حق تلك الا
شارة ان يقال على تقدير صحته ثم تمامه لا على تقدير
تمامه فان عبارة التمام ظاهرة فيما ذكرناه

صح

اذ ليس النزاع فيه قيل يمكن ان يدفع هذا
بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله عليه

صح

السلام الاثنان فما فوقهما جماعة على ان ما وضع
للجماعة يطلق عليهما ولا ينافيه ان ليس النزاع
فيه ولا يخفى ما فيه من التعسف فان مقتضى
القصد الى ما ذكره ان يقال الاثنان فما فوقهما جمع
و في استعمال الجماعة مقام الجمع من الركاكة ما لا يليق

شان من له ادنى حظ من البلاغة فضلا عن (عن ان / تنصيصا)
من له حظ كامل فعل هذا الا حاجة
انما قال فعل هذا الا حاجة ولم يقل فلا حاجة تنصيصا
بان نفي الحاجة الى ما ذكره المص ليس مطلقا بل على التقدير
المذكور ومن لم يتنبه لذلك مع وضوحه اعترض عليه و
قال ما ذكره المص جوابا انما هو على قول من يتمسك
بحجية فعلنا ويقول هو جمع اطلق على الاثنين
او هو فخر الاسلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره ابن
الحاجب في المنتهى فاذا تمسكوا به فالجواب ضروري
يحتاج اليه لانه موضوع للمتكلم مع الغير
والتغليب في قولنا انا وانت فعلنا كما صرح به صاحب
الكشاف من جهة انه اذا عبر عن الغير بطريق الخطاب
او الغيبة حقه ان يجري على تلك الطريقة لا ان يجعل
تابعا للمتكلم خلافيا في كون الصيغة المذكورة موضوعة

للمتكلم

للمتكلم مع الغير كما توهم بعض الناظرين في الكشف
واعترض عليه واجاب عنه الشارح وشرحوا له
بما حاصله ما ذكرناه وبما قررناه اتضح ان من قال صح
قد صرح الشارح في المطول بان قولنا انا وانت
فعلنا وانا وزيد ضربنا من قبيل التغليب وايضا
صرح بان جميع باب التغليب من قبيل المجاز ولو كان
مشتركا معنويا او لفظيا لم يكن من قبيل المجاز فقد
اتى بما لا حاجة اليه وتعرض لايراد السؤال فان مورده
لانه موضوع للمتكلم مع الغير ولا دخل في ايراده عليه
لكون باب التغليب من المجاز كما لا يخفى
وابعد من ذلك اي من القول الذي ابطله
وهو ان يكون مشتركا بالاشتراك اللفظي ومن
قال اي من القول بالاشتراك اللفظي فلانه يخيل صح
ان القول اذا تعدى بالباء يكون بمعنى المذهب

فلا يناسب قوله ما قيل لان الشي انما يقاس بما
هو من جنسه قال الفاضل الشريف وانما كان
ابعد لانه اثبات اللغة بالترجيح مع مخالفته لما
صرح به ايمة اللغة انتهى لا يقال انه ليس اثبات
اللغة بالترجيح بل نفي اللغة لترجيح المجاز على المشترك
فان كون فعلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو
كان حقيقة في التثنية ايضا لزم الاشتراك فوجب
ان يكون مجازا فيها لرجحانه على المشترك لا لانه تقريبه
اخرعيها في الكتاب ولا لان نفي المجاز لا يستلزم القول
بالاشتراك اللفظي لجواز الاشتراك المعنوي لان واحدا
منها لا يدفع اصل الاعتراض وهو ان ما ذكر ليس اثبات
اللغة بالترجيح بل نفيها بل لان المراد من اثبات
اللغة اثبات حكمها لا اثبات نفسها وكما لا
يجوز اثبات نفسها بالترجيح كذلك لا يجوز اثبات
حكمها به ثم لم يتوقفوا في هذا المقام اراد بمقام
بيان عموم الجمع المحلى باللام بانه يطلق على الثلثة

فصاعدا

صح

فصاعدا اي بالاستغراق مستدلا بان اقل الجمع
ثلثة وان صرح بخلافه كثير من الثقات
قيل تصريح الثقات في المنكر والكلام ههنا في المعرف
سواء كان جمع قلة او كثرة فلا مخالفة اذ لا يبعد
ان لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف ورد بانهم علقوا
اطلاق الجمع المحلى باللام مطلقا على الثلثة فصاعدا
بان اقل الجمع ثلثة ولا شك ان المراد بالجمع الواقع
في القضية الجمع المنكر او ما يشتمله فالمخالفة متحقق
لكنه مردود لان استعمال الجمع الواقع في القضية الجمع
المنكر لا يستلزم الا وقوع الجمع المنكر فيها كما لا
يستلزم استعمال الجمع العام على الجمع المنكر عموم
الجمع المنكر فقد اختلفوا في منتهى التخصيص
قال الفاضل العبري في شرح المنهاج لا يجوز
تخصيص العام بحيث لا يبقى منه فرد غير مخصوص
والا لكان نسخا لا تخصيصا بل يجب ان يبقى منه بعد

صح

عاده

التخصيص شيء واختلفوا فيما يجب بقاؤه بعد
التخصيص فاختار الامام والمص ما ذهب
اليه ابو الحسين البصري وهو انه لابد في جميع
الفاظ العموم من بقاء كثرة بعد التخصيص وان لم
يعلم قدرها واعترض المص على هذا المذهب بقوله يجوز
تخصيص العام ما بقي من افراده عدد غير محصور
وفيه نظر لانه ان اراد بعدم حصر الكثرة عدم تناهيها
فباطل وهو ظاهر وان اراد به عدم العلم بقدرها
فلو بقي كثرة معلومة القدر كاربعمائة مثلا من الالف
وجب ان لا يصح التخصيص وقد صح اتفاقا واجاب
عن هذا النظر صاحب المناهج من شراح المنهاج
يجوز ان يراد جمع يقرب من مدلول العام كما هو مذهب
الاكثر في الجميع وذلك في المجموع اليسير وما يتعسر عدها كالجم
الغفير كما في هذا المثال انتهى وبهذا تبين ان من قال
قيل المراد بالقرب في قول الشارح لا بد من بقاء جمع يقرب من
مدلول العام ان يكون الباقي اكثر من النصف والقايل

بذلك

عند ذلك ابو الحسين البصري وامام الحرمين واكثر اصحاب
الشافعي اخطاء في كل واحد من تعاطي كلامه
وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد
قال صاحب المناهج في شرح المنهاج وجوز القفال
يعني تخصيص العام الى اقل المراتب اي اقل مراتب
ما يصح اطلاق اللفظ عليه حقيقة فيجوز التخصيص
في الجمع ما بقي اقل مراتب الجمع وهو ثلثة فان الاقل
اي اقل الجمع عند الشافعي وابي حنيفة لا اثنان وهو مذهب
اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة واثنان عند القاضي
والاستاذ اي على قياس قولهما في اقل الجمع وهو قول
جمع من الصحابة والتابعين وفي غيره اي يجوز التخصيص
في غير الجمع نحو من وما والمفرد المحلى بلام الجنس والى
حتى الى الواحد لانه اقل ما يصدق عليه اللفظ لا اقل
مراتب العدد حتى يحتاج الى الاعتذار بان الواحد عدد
عند الاصوليين خلافا للحاجب فقوم جوزوا التخصيص
الى الواحد مطلقا سواء كان العام جمعا او غيره انتهى

بغير في تغيير بعض الثوب وتغييب القابل

وبهذا التفصيل تبين ما في اجمال الشارح من الخلل
فتأمل مثل الرجال والنساء التمثيل بهما
بالنساء الباقي على حقيقته وفيما سيأتي من قوله او ج
معناه كالنساء بما كان مجازا عن الجنس وقد نبه على
ذلك بتقييده ثم بقوله في لا اتزوج النساء فلا منافاة
بين اقواله هنا يجوز تخصيصه الى الثلثة وقوله ثم يجوز تخصيصه
الى الواحد فيصير نسخا لا تخصيصا لان صح
التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد فيجب ان يبقى بعد
التخصيص شيء من افراد العام وبهذا ظهر فساد ما قيل فيه
بحث لانه انما يصير نسخا لو كان داخلا في الارادة ثم اخرج 2.
وهو ممنوع لما مر ان التخصيص بيان انه غير مراد اللهم
الا ان يتعلق بالنسخ معناه اللغوي فان منشاء
عدم تحقيق معنى التخصيص والنسخ عند ارباب هذا
الفن وذلك ان التخصيص بيان تغيير ينتفي به العام
من وصف الى وصف مع بقاء اصل العموم والنسخ بيان
تبديل يتغير به الامر فمعنى تخصيص الجمع من افراد العام م

اذا

اخراج بعض افراده دون بعض ابقاء لاصل معنى
الجمع وعلى الوجه المذكور لا يبقى معنى الجمع فلا يكون
تخصيصا بل يصير نسخا بل ح على ما هو اصل
وضع المفرد كما كان النساء في قوله لا اتزوج كان د
النساء مجازا عن المرأة تنزيلا منزلة ومندرجا في حكم
المفرد فكان مفردا حقيقة لا تقديرا كما سبق
الى وهم من قال اي التحقيق كالرجل او التقدير كالنساء
في لا اتزوج النساء لان ما للنساء في حيز النفي مفرد
اذ المعنى لا اتزوج امرأة الاول ان الجمع
تحريره انه كما لا يجوز تخصيص الجمع العام باقيا على
حقيقته الى ما دون الثلثة كذلك لا يجوز تخصيصه الى
الى الثلثة لانه انما يكون عاما عند قصد الاستغراق فلا يبقى
على حقيقته الا اذا اريد به جميع الافراد وكما يجوز تخصيصه
الى الثلثة غير باق على حقيقته كذلك يجوز تخصيصه الى ما
دون الثلثة غير باق على حقيقته بلا فرق بينهما في التوجه

صح

صح

يتبدل

المذكورة بينهما تحكم والتوزيع على ان اقل الجمع الثلثة
غير موثر فيها وحاصل الجواب الاتي ذكره ان
التوزيع المذكور موثر فيها واذ وقفت على تحقيق
ما ذكره فقد عرفت ان من قال وحاصله منشأ قد
قوله يجوز تخصيصه الى الثلثة تنزيعا على انها اقل الجمع
وحاصله ان الثلثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي
فيه النزاع ليس اقله الثلثة اما الاول فلان الثلثة
اقل الجمع المخصوص ولا نزاع لنا فيه بل في العام المخصوص
واما الثاني فلان العام المخصوص لما كان مجازا جاز
تخصيصه الى الواحد فلا يستقيم النوع ولا التفريع
بيصب في تحرير المقام وتقرير المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام
وايضا النزاع   يعني ان المراد من الجمع المذكور
في محل النزاع الخ في قوله اقل الجمع اثنان او ثلثة الجمع الغير

العام

صح

العام فلا وجه لتوزيع ما ذكر في الجمع العام عليه و
هذا واضح وان خفي على من قال في بيانه لان اللام
في اقل مرتبة التخصيص الذي ينتهي اليها العام لا في اقل
مرتبة ينتهي اليها الجمع فان الجمع ليس بعام وهم يتم دليل
على ان زم حكمها فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون
المثبت لاحدهما مثبتا للاخر ولا يذهب عليك ان
المبين اوضح من هذا البيان   انما يكون عند
تعذر الاستغراق   هذا بيان شرط حمل الجمع على
المفرد وما في حاشية الكشاف للفاضل الشريف حيث
قال ومما استفيد منها ان من الجمع المعرف باللام اثبات ب
الاحكام الى كل فرد فرد كما في المفردات المستغرقة بعينه
حكم بعض الاصوليين بان الجمع المعرف بلام الجنس بطل
عنه الجمعية وصار للجنس انتهى بيان وجه حكم الاصوليين
بان الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه معنى الجمعية

ولا تنهض فيما هو شرط لحمل تعريف الجمع على الجنس فلا
منافاة بينهما كما توهم من قال وبما ذكره الشارح يندفع هذا
الاعتراض حتى يظهر ان قول الشريف في حواشي الكشاف والمطول
انه محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا ببطلان الجمعية
وكون الجمع المعرف باللام مجازا عن الجنس حيث لا يصح
الاستغراق لا لانتساب الاحكام الى كل واحد انتهى وتفصيل
المقام انه لا دلالة فيما ذكره الشارح على ان حمل الجمع على
الفرد لتعذر الاستغراق حتى ينافي كونه لانتساب الاحكام
الى كل واحد فرد فرد وانما دل الكلام على ان تعذر الاستغراق
شرط له وهذا اعم من الاول والتحقيق ان الاصوليين و
ائمة اللغة اتفقوا على ان الجنس يتعين بتعذر الاستغراق
المأخوذ عن العهد ثم انهم اختلفوا في انه هل يبطل معنى
الجمعية ام لا فذهب ائمة اللغة وارباب البلاغة
كصاحب الكشاف وصاحب المفتاح الى عدم بطلانه

وذهب

وذهب الاصوليين الى بطلانه ووجه القولين
مذكور مفصلا في باب موجب الامر من الكشف
فمن رام الوقوف عليه فلينظر في شرح المطالع
فلا تدافع بين قول الشارح ان حمل العام المعرف
على الفرد عند الاستغراق وبين قول الفاضل الشريف
ان بطلان الجمعية بلام الجنس لانتساب الاحكام
الى كل فرد فرد وايضا مراد الفاضل الشريف نوع
من الاستغراق في قوله لان المفردات المستغرقة الاستغراق
على سبيل البدل لا على سبيل الشمول فلا ينافي اشتراطه
في حمل الجمع على الفرد بتعذر الاستغراق
على وجه الشمول والتخصيص انما يرفع العموم
يعني المصطلح المشروط بالاستغراق لا اللغوي
الذي يدور عليه صحة التخصيص فلا اتجاه لما قيل هذا
الجواب غير مرضي لانه يقتضي كون التخصيص مزيلا للعموم

العام وليس كذلك كيف وقد تكلموا في عام خص منه
البعض انه يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم يكن بعد
التخصيص عاما لم يرد عليه التخصيص في
دفع ان ... ومنشأ عدم الفرق
بين مطلق التخصيص والتخصيص المقيد
بالاضافة الى العام وهما فان ما ذكره انما يتجه
ان لو قالوا في التخصيص الطارئ على عام خص
منه البعض انه تخصيص عام وكذا مبني ما قيل
في جوابه ان ازالة التخصيص للعموم ظاهر وقو
لهم انه يخص بالقياس وخبر الواحد مبني على ما
نقله الشارح عن ابن الحاجب في بحث عموم النكرة
الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام
على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وعدم الفرق بين
مطلق التخصيص وتخصيص العام فان ما نقله

ان الش

الشارح في البحث المذكور يعني تخصيص العام
ومراد القوم على ما ذكرناه آنفا من تخصيص العام
المخصص مطلق التخصيص فافهم
ان من قال ... هذا الذي ذكره ... الثالث
وجوه النظر كما يرد على المصنف كذلك يرد على من قال
يجوز تخصيص العام الى اثنين وعلى من قال انه
يجوز الى ثلثه والمذكور في المنهاج انه دليل من قال يجوز
التخصيص ما لم يبق غير محصور وقال صاحب المناهج
في شرحه فذهب البصري والامام الى انه يجوز التخصيص
ما لم ينقص من احاد العام عدد غير محصور لانه لو لم يتوقف
الى هذا الحد بل جاز الى بقاء واحد فقط لم يوافق
اللغة لانه لا يستحسن ذلك لغة اذا قلت كل رمان
في البستان ... اذا كان ثمه الف رمانة مثلا وهو
يأكل غير واحد ... ولذا يعاب بذلك وكذا الى بقاء

ثلثة او اربعة او نحوهما من العدد المحصور في المثال
المذكور لشمول الاستغراق في الكل والتصوير في الواحد
لكونه ادخل في الاستغراق وعن الثالث بما
الكلام في الصحيح لغة رد هذا الجواب اولا بان مراد
المعترض ان يعد لاغيا في عرف اللغة لا انه يعد
لاغيا في العرف مطلقا وثانيا بانه يتضمن تسليم
ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لكنه
يصح لغة وهو يقتضي عدم وقوعه في كتاب الله تعالى
مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه لكن ما ذكره
اولا ماخوذ مما نقلناه سابقا عن بعض مشايخنا في المنهاج
الا ان عبارة تقرير الشارح لا يساعده لان اطلاق
العرف يأباه فانه اذا اطلق يحمل على مقابل اللغة واصطلاحا
العرف اي اللغة لا يخرج عن ركاكة وعبارته لاغيا ايضا
تأباه لان حقه ان يقول عد خطأ او قبيحا فان اهل

اللغة

اللغة يقولون انه خطأ وانه قبيح ولا يقولون
انه لغو وما ذكره ثانيا مردود بان الكلام ليس في
مطلق العام وتخصيصه بل في عام الكتاب و
تخصيصه بخصوصهما وذكر ما لا يخفى ليس له ادنى
درجة في هذا الفن وايراد مباحثها في قسم الكتاب
ليس لاختصاصها به بل لانه ذكره اول ما فيما
سبق واما ما ذكره في الجواب عن الثالث بان
المخصص لما كان لبيان انه لم يدخل فهو كالتكلم
بما يدل على الواحد وهو لا يعد لاغيا لا عقلا ولا
عرفا ولا لغة فانما يصح تخصيص كل الى الواحد
ولا بد فيه من النظر عما ذكره في وجه ذكر التخصيص
انه لا يخرج به تكرر عن الدلالة على الفرد على ما هو
اصل وضع المفرد فانه صريح في ان اصل وضع العام
الذي ليس بجمع ولا في معناه للدلالة على المفرد ولا
يخفى ان لفظ كل من هذا القبيل فيلزم صحة اطلاقه

كيف فان كنتم ... الاقتراب والايمان ... بل ... يتبين على ... تخصيصه

حيث قال ان البحث الوارد في الباب بين الكتاب وغيره الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا كانت مباحث النظم به اليق

م

وارادة الواحد في المثال الذي ذكره تنوير النظر فتدبر
وتنبيه على ان قصر العام قيل فيه بحث
لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة
لما سبق من ان اللفظ في الباقي حقيقة اذا كان
قصر العام على بعض ما يتناوله بغير مستقل من غير
تفرقة بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعى ان المستثنى منه
المقارن بالمستثنى موضوع للباقي ولا يذهب عليك
انه مناف لما اورده المقدمة الثانية القايلة
ان اللفظ في الباقي حقيقة وقد تكلم الشارح
فيما سبق وبين عدم صحتها ولا توقف للتنبيه
المذكور عليها فلا وجه لايراد ما ذكر عليه واما
الجواب عنه بان هذا ليس بابعد من اطلاق
العشرة على الخمسة حقيقة في قولك له علي عشرة
الا خمسة على انه قد سبق وسيجي ان المستثنى

منه

منه متناول للكل والاستثناء يمنع دخول المستثنى
في الحكم وفيه لا استبعاد اصلا فليس بشي لان
المعترض لم يستبعد ما ذكر بل قال يلزم في اطلاق
الجمع على المفرد حقيقة وانتم لا تقولون به وما ذكره
في صورة استثناء الخمسة من العشرة لا يدفعه بل
هو اعتراض اخر على من قال بان اللفظ في الباقي حقيقة
وان ما ذكره ثانيا مناف لما في الحق عنه ان الكلام
الزامي انما يرد على القايلين بان اللفظ في الباقي حقيقة
اذا كان قصر العام على بعض ما يتناوله بغير مستقل وما
ذكره من ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء يمنع
دخول المستثنى في الحكم على راي اخر فتدبر يعني
انه اسم للواحد فما فوقه قال تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين

والفرقة اسم للثلثة فصاعدا فالطايفة من
الفرقة بعضها وهو الواحد او الاثنان لا يقال
الطايفة اسم للجماعة لان المتقدمين اختلفوا
في تفسير الطايفة قال محمد بن كعب هو اسم الواحد
وقال عطاء اسم للاثنين وقال الزهري للثلثة
وقال الحسن للعشرة فيكون هذا اتفاقا منهم
ان الاسم لا يحتمل ان يتناول كل واحد من هذه
الاعداد ولم يقل احد بالزيادة على العشرة كذا
في باب قبول خبر الاحاد من اصول شمس الائمة
السرخسي فان قلت فعلى هذا جواز اطلاق
الطايفة على الزايد على العشرة المنفهم من عموم
قول ابن ... فما فوقه ليس بذاك قلت نعم
لكن له محمل وهو قول مجاهد على ما نقله الامام

القرطبي

القرطبي في تفسير قوله تعالى وليشهد عذابهما
طايفة من المومنين بقوله قال مجاهد رجل
فما فوقه الى الف وقال الامام النووي في تهذيب
الاسماء وعن ابن عباس رض في رواية انهم اربعة الى
اربعين فقول شمس الايمة ولم يقل احد بالزيادة
على العشرة ليس بذاك لانه اسم لقطعة
من الشيء قال النووي في التهذيب الطايفة
من الشيء قطعة منه قاله الجوهري وغيره قال ابن عباس رض
الطايفة الواحد فما فوقه وقال الهروي يجوز ان
يقال للواحد طايفة يراد بها النفس الطايفة
انضمت اليه علامة الجماعة اعني التاء حملها
على علامة الجماعة لظهورها وخفاء سايرها معا
بينها في الطايفة ومن رام الى بيان ذلك بطايفة الرجال
فقال التاء تدخل للتانيث او لشبه التانيث اي

النوعية وهي في الطايفة ليست للتانيث فيكون
الشبه وهو الجمعية اذا الجمع فرع الواحد
كالتاء الداخلة على المنقول من الوصفية الى الاسمية
وللمبالغة كعلامة بيانا للنوعية فقد ركب غلطا
وارتكب شططا حيث زعم ان التاء لا تدخل
الا لما ذكره وليس كذلك فانها تزاد في كلام العرب
سبعة اضرب والرابع تدخل في الجمع لثلثة
اوجه احدها ان تدل على النسب نحو المهالبة و
الثاني تدل على العجمة نحو الموازجة والجواربة و
الثالث ان تكون عوضا من حرف محذوف نحو
المرازبة والزنادقة والعبادلة ومن اراد زيادة
تفصيل فليطلب من الصحاح وتعسف فيما لا
حاجة اليه ثم ان تغييره شبه التانيث بالنوعية

وتمثيله

بالتاء الداخلة للنقل والتاء الداخلة للمبالغة ينافي حصر
شبه التانيث في الجمعية المستفاد من قوله وهو
الجمعية
ذكره وفي الكشاف الطايفة الفرقة
وتفسير قوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة
من المومنين من سورة النور التي يمكن ان يكون
حلقة اه وفي الكشف اخذه من الاشتقاق
وذكر رحمه الله عن بعضهم صحة الوقوع على الواحد
والتاء للمبالغة كراوية او كني بالجمع عن الواحد
انتهى و~~هذا الصحيح~~ بما ذكره من ان اخذه من الاشتقاق واندفع ما قيل
اعتبار كون الطايفة حلقة امر بعيد عن اللغة فان
الطايفين حول الكعبة تدورون حولها لا انهم مصيرون
حولها حلقة والطايفون في البلاد تدورون حولها
من غير ان يصيروا حلقة ولا يذهب عليك انه لا دلالة فيما
ذكره بقوله فان الطايفة الخ على عدم اعتبار الاحاطة

في اصل معنى الطوف بل لو قيل ان فيما ذكر نوع دلالة
عليه لم يبعد واقلها ثلثة او اربعة قال
الشارح في شرح الكشاف في تفسير سورة التوبة
ان طايفة اسم لجماعة تطوف بالشيء وتحيط و
اقلها اثنان او ثلثة واعجب منه ما قاله الامام
البيضاوي في تفسير سورة النور والطايفة فرقة يمكن
ان تكون حافة حول شيء من الطوف واقلها ثلثة
وقيل واحد او اثنان وبالجملة من اعتبر في الطايفة
معنى الطوف لا مساغ له لان يجوز اطلاقها على اقل
من ثلثة لهذا قال في التهذيب البغوي قال الواحدي قال
الزجاج اما من قال واحد فهو على غير ما عند اهل
اللغة لان الطايفة في معنى جماعة واقل الجماعة اثنان
واقل ما يجب في الطايفة عندي اثنان ثم قال واعترض

ابو بكر

ابو بكر بن ابي داود على الشافعي في قوله وقال في قوله
اقل الطايفة ثلاثة خطاء لان الطايفة في الشرع
واللغة تطلق على الواحد محتجا بتغليب عن الفراء
انه قال مسموع عن العرب ان الطايفة واحد
واما الشرع فقد احتج الشافعي بقبول خبر
الواحد بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة
١ محملها على الواحد ان المعرف باللام
يعني المشار اليه بتعريف اللام قد يكون
نفس الحقيقة الى اخر الكلام فليس ههنا شيء
له معان متعددة كما سبق الى الوهم ثم قال
بين اولا معاني المعرف باللام بحسب الا
ستعمال ثم بين معنى اللام المجردة ثم اعترض
بناء على ذكر الوهم الفاسد قايلا فيه بحث لانه

لو تم لدل على ان الجمع المنكر ايضا من صيغ
العموم لجريانه فيه وانت خبير ان فساد
المبني يسري الى المبني وقد يكون حصة
معينة منها انما قال حصة دون فردا او
حدا او اكثر لان المعهود بالعهد الخارجي قد يكون
جماعة امتاز مع عما عداهم بقدر المشترك بينهم
كما في بعض التوجيهات الواقعة في كلام الله تعالى
طايفة المنافقين او جماعة قريش او نحو ذلك
ومن وهم ان المراد بالحصة هنا نفس الشخص
فقد وهم كيف فانه يلزم خروج ما ذكرنا عن حد العهد
الذهني ولا يدخل في العهد الذهني ولا في غيره فينتقض
به الحصر فالعهد الذهني والاستغراق من فروع
تعريف الحقيقة اعلم ان الاشارة في تعريف العهد

الخارجي

و احدا او اكثر

[illegible] حصص

الخارجي اي الفرد المعين وفي صورتي تعريف
العهد الذهني وتعريف الاستغراق الى نفس الحقيقة
وبتقييد العهد الذهني والاستغراق دايرة على وجود
التوسعة الدالة على البعضية وعلى عدمها ولا دخل فيه
للتعريف الداخل عليهما وبهذا اشتير وجه احالة
التعريف الخارجي وتفريع الذهني والاستغراق على تعريف
الحقيقة واندفع الاعتراض على ما ذكر بان تنوين الحقيقة
عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون
تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها وبانه لو
سلم فلم لم يجعل العهد الخارجي كالذهني والاستغراق را
جعا الى الجنس واما الجواب عن الاعتراض الا
ول بان منافاة عدم التوسعة بين عدم اعتبار
الافراد وبين اعتبار عدم الافراد والمانع هو التنوين

وكذا ان تقول لما كان المقصود من الاستغراق عند تعدد اعتبار في [illegible] الحقيقة بخلاف العهد الخارجي [illegible] الحقيقة دون العهد الخارجي [illegible] لا يتعدد [illegible]

حصص

٢٤٧

هو الثاني والثابت ههنا هو الاول فليس بصواب
لان المعترض لم يدع وجود المانع عن التنوع
بل نفي وجود المصحح له وما ذكره انما ينتظم على الاول
فتامل واما الجواب عن الثاني بان جعل الاستغراق
والعهد الذهني من فروع الاستغراق بعدم اعتبار
الفرد فيهما وهو محال في العهد الخارجي لوجوب اعتبار
الفرد فيه وبان معرفة الجنس غير كافية في تعيين
شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى
فمرجعهما الى ما ذكرناه ثمن وهم ان الثاني منها
جواب دون الاول فقد وهم ثم الاستغراق
لا يقال هذا مخالف لما ذكره في شرح التلخيص
حيث قدم ثمة تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس
ههنا لان ما ذكره هناك مبني على مذهب صاحب

النكرة

حدو

حصر

حصر

الكشاف

الكشاف لانه بصدد توجيه كلامه وقد صرح
المفصل فائدة اللام في التعريف والتوقف في العهد
والجنس وما ذكره ههنا مذهب جمهور المحققين لانه
ما ذكره في الشرح المذكور ليس بناء على مذهب
صاحب الكشاف قوله لانه بصدد توجيه كلامه
غلط منشاؤه قوله والى هذا ينظر صاحب
الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد
الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان الانسان لفي
خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب
المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن
وكيف لا يقصد به العموم والحقيقة كما ذكر ان اللام
في الحمد لله للجنس دون الاستغراق بعد قوله وتحقيقه
ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها
في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها

اذلا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية
لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع ومظنة
المخالف ليست ثم بلغ قوله والحاصل ان اسم
الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس
الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه
من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس
كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او
اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم
الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو
العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل
الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا
الى نكرة انتهى والمراد هاهنا حاصل المقام لا حاصل
ما ذهب صاحب الكشف في تجريده عن سياق
الكلام كيف وهو مذكور استطرادا بل لان الوا قع

ثم

ثم تقديم تعريف الحقيقة على الاستغراق في الذكر
على حسب مقتضى التقسيم والمراد من تقديم ههنا
الاستغراق على تعريف الحقيقة تقديمه عليه في الا
عتبار والتقديم في الذكر لا يدل على التقديم في الاعتبار
فلا تخالف بينهما ولو سلم ان التقديم في الذكر ثم
للتقديم في الاعتبار لكنا نقول هذا الذي ذكره
ههنا عند الاصوليين الناظرين في الكلام من
حيث افادة الاحكام فما هو اكثر استعمالا
ارجح اعتبارا عندهم واما الذي ذكر ثم فعند
اهل البيان الناظرين في الدلالة على المعاني
الاصلية ثم ما يتولد منها فالمقدم في اعتبارهم
هو تعريف الحقيقة لانه الاصل ثم الاستغراق لانه
لانه متنوع عليه ومتولد عنه احترازا
عن ترجيح بعض المتساويات لتخايل ان

يقول لم لا يجوز ان يحمل على الاقل لكونه متيقنا
وكون ذلك مرجحا له على ساير الابعاض فالتعليل
بلزوم ترجيح بعض المتساويات على تقدير عدم
الاستغراق غير تام قال الشارح في شرح الكشاف
او لا يوجد قرينة البعضية ففي المقام الخطابي يحمل
على العموم والاستغراق احترازا عن ترجيح احد المتساويات
ويجري مثله في لفظ كل مضافا الى النكرة وفي المقام
الاستدلالي على الاقل لانه المتيقن لا يقال ومن هنا
تبين ان ما ذكره ههنا ليس بتحقيق وتوجيه للمقام على
ما هو المختار عنده بل تحرير للمقام على وفق ما ذكره المص
لان قوله بعد ذلك وفيما ذكره المص نظر يا با وجدانه
صريح في ان التفصيل المذكور ليس على ما ذكره ويرد عليه
ما ذكره في شرح الكشاف ان المحذور المذكور ان لزم على
تقدير عدم الحمل على العموم والاستغراق فالحمل عليه في

المقام

المقام الاستدلالي ايضا واجب والا فلا يصح التمسك
به في مقام التعليل مطلقا وجوابه انا نختار الثاني
ونمنع عدم صحة التمسك به في مقام التعليل اذا كان الكلام
خطابيا فانه حينئذ يكفي تبادر المحذور المذكور الى الوهم وظهوره
عند اولي الوهم ولا يلزم ان يكون قطعي اللزوم وكان
الفاضل الشريف تفطن لورود المناقشة المذكورة
على عبارته فعدل عنه حيث قال فيما علقه على الكشاف
فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان
القصد الى بعضها دون بعض ترجيح لاحد المتساويات
٣ ويحمل على الاقل واما الى نفس الحقيقة
اذا اريد بها نفس المسمى واراد بالحقيقة في قوله
هو تعريف الحقيقة المعينة من حيث هي هي من
غير اعتبار تحققها في ضمن الافراد واراد بتنويع
الحقيقة في قوله من فروع تعريف الحقيقة تنويع

وهو الجنس صح

الجنس الشامل لتعريف الحقيقة بمعنى الماهية
من حيث هي هي وتعريف العهد الذهني والاستغرا ق
يفصح عن ذلك ما ذكره في شرح الكشاف حيث
قال المحقق في هذا المقام انه للتعريف والاشارة
والتعيين الى نفس المسمى وهو لام الجنس او الى حصة
منه وهو لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما
ان يقصد به الماهية من حيث هي هي كقولنا الانسا ن
حيوان ناطق والرجل خير من المرأة فيسمى لام
الحقيقة والطبيعة ومثله علم الجنس كاسامة
واما ان يقصد به الماهية من حيث الوجود في ضمن
الافراد وهي اما ان يوجد قرينة البعضية كما في
قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل وخاف
ان ياكله الذئب فيسمى لام العهد الذهني ومثله النكرة
في الاثبات او لا يوجد قرينة البعضية في المقام

الخطا

الخطابي يحمل على العموم والاستغراق احترازا عن ترجيح
احد المتساويين ومثله لفظ كل مضافا الى النكرة
وفي المقام الاستدلالي على الاول لانه المتيقن انتهى
وبهذا التفصيل والتحرير اتضح ما قيل ان
تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار
الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع الا
فراد من فروعها وما اجيب عنه بان اعتبار
الفرد فيهما مستفاد من القرينة الخارجية فلا
ينافي عدم اعتباره في نفس المعرف باللام لان مبنا
ها عدم الفرق بين تعريف الحقيقة بمعنى تعريف
الجنس وهو الاصل الشامل للاقسام الثلاثة
تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني وتعريف الاستغرا ق
وتعريف الحقيقة بمعنى تعريف الماهية من حيث هي هي المقا بل
لتعريف العهد الذهني والاستغراق على ان ~~...~~

وسابق عن غيره وجارحه ودفعه منه
صح

رفع بتقدير عدم الفرق المذكور صح

الاعتراض على ذلك التقدير على انه اعتبر في الاستغراق تعريف
والعهد الذهني ما اعتبر في تعريف الحقيقة عدمه وهو
الافتقار الى اعتبار الافراد فكيف يدخل احدهما
في الاخر ويجعل من فروعه فالجواب المذكور لا يجدي
نفعا ودفعه كما لا يخفى الا ان الفهوم الى قوله تو
ضيحا وتسهيلا وفي كشف الكشاف ان تعريف
الحقيقة راجع الى تعريف العهد الذهني كما عليه المحققون
وتحقيق هذا المقام ان اللفظ الدال على الماهية من
غير نظر الى وحدة وكثرة واستغراق وعدمه وتعين و
ابهام ذهنا وخارجا وان لم يخل عن احدها هو
المطلق والدال عليها باعتبار تعينها ذهنا هو علم
الجنس وباداة التعريف هو المعرف بتعريف الماهية فالا
داة لتعينها والفرق بين ملاحظة التعيين ومصاحبة
التعيين بين وفي ذلك ادخل السوق لمن ليس بذكي و

مبينه

وبينه سوق معهود من هذا القبيل لان الدال على
الحقيقة صالح الاطلاق على الفرد الخارجي المشتمل
عليها متقينا كان فيه اولا نص عليه الشيخ اي الكاتبي حيث
وساير المحققين وقد جعل قسما به اشارة الى وجه النشر
بقدر الامكان اولى يعني ان تقليل الاقسام مهما
امكن اولى لانه اسهل للضبط وظاهره يخالف
تعليل الشارح في تفصيل الاقسام وتكثيرها با
لتسهيل ويمكن التوفيق بان الشارح اراد تسهيل
معرفة الاقسام وتميزها بحسب الاحكام وهذا لا
ينافي تعليل تقليلها بتسهيل الضبط ثم ان الظاهر
من تحقيقه رجوع تعريف العهد الذهني الى تعريف الحقيقة
وكان مدعاه في عكس ذلك كما لا يخفى فالاستغراق
هو المفهوم عند الاطلاق قد عرفت ان هذا
في المقام الخطابي واما في المقام الاستدلالي فالمفهوم هو

دخل الصاحب الكشف

الاقل وهو الواحد في المفرد والثلثة او الاثنين في
الجمع لانه المتيقن وكلام الاصوليين في مقام
الاستدلال فلا وجه لقوله هذا ما عليه المحققون
ويمكن ان يقال ان موجب تعليلهم بان الاقل هو
المتيقن ان يكون الاقل مرادا في مقام الاستدلال
لا ان يكون مفهوما متبادرا من الاطلاق ولذلك
قالوا يحمل على الاول ولم يقولوا يفهم الاقل فلا
بنا في كون الاستغراق هو المفهوم عند الاطلاق

وفيما ذكره ايضا نظر موضح المنظر في كلا
غير منحصر فيما ذكره كيف والمفهوم من قوله اعلم
ان لام التعريف اما للعهد الخارجي او الذهني
واما لاستغراق الجنس واما لتعريف الطبيعة
تثليث الاقسام بجعل تنويع العهد قسما واحدا
وهذا خلاف ما عليه الفريقان من محققي الوبية

والاصول

والاصول لما عرفت انهما متفقان في اظهار
البون بين التعريفين بارجاع اثنان منها الى
تعريف الحقيقة المقابل للاول فتامل ثم ان المفهوم
من قوله وبنوع العهد يعني العام من الخارجي والذهني
كما هو مقتضى مقابله ويبادر عليه سياق كلامه اول
من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا
او ذهنا يحمل الكلام على ذلك البعض المذكور اولى
من حمله على جميع الافراد وهو ان يكون العهد الذهني عند
ذكر بعض الافراد ذهنا والعهد الخارجي عند ذكره
خارجا ولا يخفى فساده على من تامل في تحقيقات المحققين
في هذا المقام خصوصا فيما اورده الفاضل الشريف
في حاشية الكشاف حيث قال فاللام اذا دخلت
على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه
فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا او يسمى

لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار به
الى مسماه وتسمى لام الجنس وهي اما ان يقصد المسمى
من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير
من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم
الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث هو موجود في
ضمن الافراد بقرينة الاحكام الخارجية عليه الثابتة له في
ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان
القصد الى بعضها دون بعض ترجيح لاحد المتساويين
على الاخر ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها
كقولك ادخل السوق حيث لا عهد وتسمى معهودا
ذهنيا انتهى وهذا صريح في ان العهد الذهني عند عدم — التفصيل منه م
ذكر بعض الافراد تحقيقا كان او تقديرا وانما مداره على
قيام القرينة على ارادة المسمى في ضمن الافراد فتدبر والله
ولي الرشاد   بناء على ان البعض متيقن

فيه

فيه بحث وهو انه ان اراد التيقن بحسب الموجود
فمسلم ولكنه لا يجدي لان الكلام في ترجيح الاحد بعينه
ونظائره فيه بحسب الحكم لا بحسب الوجود وانما ذكر في
نظائره باعتبار الحكم وان اراد التيقن بحسب الحكم
فلا نم ذلك فان الحكم على تقدير الاستغراق قد يكون
على المجموع لا على كل واحد كما في فروض الكفاية فان
الحكم بفرضية الجهاد مثلا على المسلمين بكلهم لا على كل واحد
منهم ولذلك يسقط باقامة بعضهم فان ما نحن فيه من
على زيد لا يسقط بفعل عمرو وايضا البعضية
المعتبرة في العهد هي البعضية المجردة المنافية للكلية
لا البعضية التي هي اعم من ان يكون في ضمن الكل
او بدونه فلا نم ان البعض متيقن المعهود وعلى
ان ما ذكره لا يتمشى الا في صورة الاثبات والكلام

بيان لما هو متيقن بمعنى ان الشرح
بتعيينه الخطاب الجنس موجود
منه رح

في ترجيح العهد على الاستغراق مطلقا سواء كان في
صورة الاثبات او في صورة النفي وهذا معا
رض بان الاستغراق اي يعني ان هذه الامور
الثلثة يفيد ظنا في ترجيح الاستغراق على العهد
ومدار الاحكام الشرعية الاجتهادية على الظن ايضا
لا يقال ان البعض متيقن والاستغراق مظنون فكيف
يعارضه لانا نقول المتيقن كون البعض مرادا
لا كفايته في تمام المراد والفرق بينهما واضح وان خفي
على بعض الناظرين وهذا المقام فلا اتجاه لما قيل
ان اعمية فايدة الاستغراق انما يكون بكثرة الافراد
وذا لا يقتضي رجحانه الا يرى ان العام والخاص اذا
تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما را
جح او مساو لان مبناه على اعتبار كل من الامور المذكورة

كونه

المذكورة كافية في وجه المعارضة واما الجواب عنه
بان العام انما لا يترجح على الخاص في صورة التعارض
لئلا يلزم ابطال احد القطعيين بالاخر او ابطال
القطعي بالظني على اختلاف المذهبين وههنا انما
جعل اعمية الفايدة مرجحا معينا لاحد محتملي اللفظ
ولا يلزم فيه الابطال بوجه لكم بين المادتين فلا تو
جيه له لانه كلام على التنوير وذكر لا يجري الكلام على
السند في دفع السؤال الذي حاصله المنع فافهم
اعني الايجاب والندب اي قيل في بيانه
فانا لو ترددنا في الايجاب انه على كل المكلفين او على
البعض نحمل على الكل احتياطا وعلى هذا قياس
الثلثة الاخيرة كانه ظن ان الاستغراق والعهد لا يكونان
الا في المكلف عليه في الاحكام الشرعية وانت خبير انهما
كما يكونان فيه كذلك يكونان في المكلف به ووجه الاحتياط

مشترك بقي ههنا شيء وهو ان الاحتياط في غير الندب
ظاهر واما في الندب فلا لانه يحتمل وان كان البعض
احوط في الاباحة يعني الحل لان الكلام في مدلول
النص فلا احتمال لها باحد الاصلية كما سبق الى الوهم
من تعالى العارضية فانا لو ترددنا فيه انها للكل المكلفين و
لبعضهم يحمل على البعض احتياطا وانما قيدنا الاباحة
لان الاصلية عامة بناء على ان الاصل في الاشياء الابا
حة ومنقوض بترتيب المهية حمل الشيء المذ
كور في المقدمة القايلة ان البعض متيقن على الشيء بحسب
الوجود لما عرفت انه لا صح لتلك المقدمة على تقدير
حمله على الشيء بحسب الحكم وبني على ذلك ايراد هذا النقض
فلا يجري النفع في دفع حمل الشيء المذكور على الشيء بحسب
الحكم اذ حينئذ يرد عليه النقض التفصيلي بدل النقض الا
جمالي وهو وان لم يكن اشد محذورا ليس باهون لكان الحق
وبهذا اتضح فساد ما ذكره الفاضل الشريف في جواب

النقض

حرره صاحبه

النقض المذكور ان البعض متيقن باعتبار الحكم
فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان
على البعض فظاهر فاياما كان كان الحكم على البعض
والتيقن في المهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد فرد
بدون المهية واما بحسب الحكم فلا لجواز ان يحكم
على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة
والحقيقة من حيث هي فظهر الفرق واندفع الشبهة
فايدة جديدة اراد بالفايدة ما هو المعتبر
في نظر الاصولي الباحث عن الكلام من جهة افا
دته الاحكام وما اشار اليه الشارح بقوله وهذا
مهم من انه يعتبر في تعريفها حضورها في الذهن فيفيد
فايدة زايدة انما تعد فايدة في نظر البياني الباحث
عن كيفية الكلام فاين هذا من ذاك لان دلالة
النكرة الخ هذا على مذهب القايلين بانها موضوعة عنه

الكلام
قد مر انه يتعلق بتداخل
وفصل حكم العام
منه

للفرد المنتشر ظاهر واما على مذهب القايلين
بانها موضوعة لنفس المهية فلان اكثر الاحكام
بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبايع فدلالتها
على الفرد اظهر واذ ثبت ان دلالة النكرة على حصة
غير معينة اظهر من دلالتها على نفس الحقيقة فحمل
اللام على تعريف الحقيقة افيد من حملها على تعريف
الحصة الظاهرة دلالتها عليها فان قوة افادة
و لام التعريف بحسب بعد مدخولها عن الظهور
من قال في بيان هذا المعنى وما كان دلالة اللفظ
عليه اظهر كان بعدم افادته اظهر فان الدلالة يستوجب
كثرة الافادة فقد عدل عن سنن الصواب كما لا
يخفى على ذوي الالباب مما اتفقوا عليه
اراد اتفاق الاصوليين ولما احتمل ان يقال ان
المص خالفهم واختار قول من قال ان العهد الذهني تعريفه

قسيم

قسيم العهد الخارجي وقرينته مقدم كتقدم على تعريف
الاستغراق وتعريف المهية ذكر هذا القول ابن
هشام في مغني اللبيب حيث قال والثاني يعني
ثاني وجوه ال ان يكون حرف تعريف وهي
نوعان عهدية وجنسية وكل منهما ثلاثة
اقسام فالعهدية اما ان يكون مصحوبها
معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول او معهودا ذهنيا
نحو اذ هما في الغار او معهودا حضوريا نحو
اليوم اكملت لكم دينكم والجنسية اما لاستغراق
الافراد نحو خلق الانسان ضعيفا او لاستغراق
خصايص الافراد نحو زيد الرجل علما اي الكامل
في هذه الصفة ومنه ذلك الكتاب او لتعريف المهية
نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وبعضهم يقول

في هذه يعني القسم الاخير من اقسام الجنسية انها
لتعريف العهد فان الاجناس امور معهودة في الاذ
كان متميز بعضها عن بعض وينقسم المعهود الى
شخص وجنس انتهى وما ذكره المص وان لم
يكن على طبق هذا المنقول الا انهما موافقان في
جعل تعريف الجنس من العهد الذهني فيما لتعريف العهد الخارجي
مقدما على تعريف الاستغراق وتعريف المهية تداركه
بقوله وقد صرح به المص يعني ان المص لا يخالفهم
في هذا كيف وقد صرح بذلك في بحث المعرف باللام ٢
ومما توجه عليه ان يقال ما صرح به المص توقف تعريف
المهية على القرينة لا توقف تعريف العهد الذهني عليها
كيف وقد قال في بيان توقفه عليها وانما يحتاج
تعريف المهية الى القرينة لما ذكرنا ان الاصل في اللام

العهد

٢٢٧

العهد ثم الاستغراق ثم تعريف المهية تداركه بقوله اذ
لا نعني بالمعهود الذهني الخ يعني ان المراد تصريح
المص بالتوقف على القرينة فيما هو تعريف العهد الذ
هني في الواقع سواء سماه تعريف العهد الذهني
او لا اذ لا حاجة بنا الى موافقته اياهم في الاصطلاح 2
وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الفاضل الشريف بقوله
اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود الذهني فبعضهم
جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر
بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل المعرف على
ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد ويسمى المعهود
خارجيا او ذهنيا فالذكر اولا شرط فيهما وذكر
نظير الذهني قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالذكر اولاً
يفهم من قوله محررا فكان معهودا ذهنيا لا خارجيا
وبعضهم جعله من اقسام الجنس حيث قال ان المعرف

اللام الاشارة والتعيين اما الى حصة معينة
واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر
الى اعتبار الافراد ويسمى تعريف الحقيقة وقد يكون بحيث
يفتقر اليه وح اما ان يوجد قرينة البعض ثم كان
السوق ويسمى ذهنيا اولا ومنه الاستغراق وان
مذهب المص هو الاول دون الثاني وما ذكره المص
صريح فيما قلت وان الشارح حمل كلامه على الثاني
وقال ما قال انتهى ثم ان قوله جعله من اقسام العهد
الخارجي منظور فيه لان ذلك البعض ما جعله من اقسام
العهد الخارجي بل جعله قسيما له وحمل العهد الخارجي
المذكور على العهد الخارجي على مذهب الجمهور لا يخ عن
تعسف وركاكة واخراج الكلام عن سنن الانتظام فان
~~المراد من الجنس فيما يقابله الجنس على راى ذلك البعض~~
لعل تقييد العهد بالخارجي سهو من قلم الناسخ او

صح
ثم ما سبق الى بعض الاوهام
لان المعهود بالعهد الخارجي
على مذهبهم
توضيح
حصة معينة
والمعهود بالعهد الذهني حصة
مبهمة على ما مر غير مرة
فلا مساغ لاندراج احدهما
تحت الاخر وجعل العهد الذهني على ما هو على راى ذلك البعض والعهد الخارجي على
الجمهور

من قلم ذلك الفاضل ثم ان في قوله فحمل النوع ايضا
خلل وصوابه فحمل المتوقف ثم ان قوله ومنه الا
ستغراق ايضا لا يخ عن خلل لان المفهوم منه ان
لا يكون ما ذكره منحصرا في الاستغراق وقد عرفت انه
منحصر فيه عند القائلين بذلك التقسيم وانضح فساد
ما قيل والجواب عن النظر ان مراد المص بالعهد
الذهني المقدم على الاستغراق ما جعله المحققون من
2 اهل العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الش
في المطول ونحوه في غيره وسيعترف به الش الهالك وبحث
المنون المحلى باللام حيث افرد في جعل العهد الذهني قسما
من العهد الخارجي ثم اسنده الى المحققين من اهل العربية... وقد
واما افتراقه على الشارح بانه سيعترف به فستقف
على تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان المجيب المذكور
قال ان المص تبع ابن هشام وسائر المحققين في

عطف على قوله انضح ما ذكره صاحب الفاضل الشريف

وقد نقلنا فيما سبق ما هو المذكور في المطول
وليس فيما ذكره

درج ما جعل عهداً ذهنياً تحت تعريف الحقيقة وعدم
تسميته باسم مستقل لعدم الاعتداد به ويرد عليه
ان ابن هشام لم يجعل العهد الذهني مندرجاً تحت تعريف
الحقيقة بل نقله عن بعضهم بعد ما ذكر ما هو المختار عنده
من درجه تحت العهد ودرج تعريف الحقيقة تحت الجنس فهما
مندرجان تحت المتقابلين ثم انه لا وجه لقوله ان
المص تبع ابن هشام لانه مقدم عليه وقد الف التوضيح
قبل مغني اللبيب مما يدل القرينة على انه للفرد
احترز بقوله للفرد دون نفس الحقيقة عن تعريف المهية وبقوله
للبعض دون الكل عن تعريف الاستغراق وبقوله المبهم
دون المعين عن تعريف العهد الخارجي لما عرفت ان المعهود
بالعهد الخارجي حصة معينة واحداً كان او متعدداً بخلاف
المعهود بالعهد الذهني واذا كان هذا تعريف المهية
دخل اخ المص حيث زعم ان ما في نحو اكلت الخبز

وشربت

وشربت الماء تعريف المهية فلزمه الامران
احدهما ان لا يوجد العهد الذهني المقدم على الاستغراق
والثاني ان يتحقق قسم اخ مهملا وهو تعريف المهية بحيث
لا يكون الحكم على الافراد كما في قولنا الانسان حيوان
ناطق فليت شعري هذا صريح
في انكاره وجود معنى العهد المقدم على الاستغراق على
التقدير المذكور وسيذكر في بحث المفرد المحلى باللام
ما يفصح عن وجوده حيث يقول والمص
جعل يعني التعريف في نحو اكلت الخبز وشربت الماء
لتعريف المهية فلانه اراد بالمعهود الذهني المقدم
على الاستغراق ما لم يسبق ذكره ولصحة الا
ستثناء عطف على قوله لان الموصوف ليس هو
المهية الخ فهو دليل اخر على ان الجمع المعرف باللام اذا
لم يكن معهوداً من الفاظ العام وجاز جعل الدليل الاول مبنياً

الحص

ليلا المذ الدليل الاول على المقدمتين احديهما ان المعرف لبس هو
الماهية في الجمع والثاني انه ليس بعض الافراد لعدم الا
ولوية ومبنى الدليل الثاني على مقدمة واحدة وهي صحة
الاستثناء منه فلا مجال في تقويته لان يقال ان الجمع المذ
كور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما فهو
والنقض انه لا اولوية لبعض الافراد لعدم العهد وقرينته
لان التنويع للماهية من حيث هي واثبات ان الاستثناء
الافراد من الماهية لا يجوز اذ ح لا يكون الاستدلال بصحة الا
ستثناء وحده بل بها وبما ذكر في الدليل الاول من بقوله ولا
بعض الافراد لعدم الاولوية ~~وح يتجه نظم الكلام~~ فتعين
المصير الى ما حمل عليه الشارح وهو ان الجمع المحلى باللام
اذا لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء
فهو عام فتوجه السؤال المذكور واحتيج في دفعه الى التمسك

باجد

باحد الوجوه المذكورة واعلم ان المدعى وهو
كون الجمع المعرف باللام من الفاظ العام
ذات جزئين احدهما ان فيه معنى الاستغراق
~~وهو الذي اراده الشارح بنص العموم~~ والثاني
كون ذلك الاستغراق استغراق كثير غير محصور
والمقصود اثباته بالدليلين المذكورين الجزء الاول
لعدم الحاجة الى اثبات الجزء الثاني بعد ثبوته فانه
يستتبع ضرورة ان الجمع الموقوف خلوه عن الدلالة
على الحصر فلا يتجه ان يقال ان الاستثناء كما يصح من غير
المحصور كذلك يصح من المحصور على ما اعترف به الشارح
في تقرير الوجه الاول من وجهي الجواب فلا يدل صحة الا
ستثناء على الاول بخصوصه فلا يتم التقريب بالاستدلال
بها وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ان في جوابه الاول
بحثا لان استغراق كثير غير محصور معتبر في تحقق

استثناء
العام ولم يوجد في الصفة المتضمنة فلم يدل الا
على العموم ح ايضا واما الجواب عنه بان يقال الدال
لا انه على الانحصار في عدد معين مفهوم من قيد تلك
الصفة المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي عمومها فلا
يشتغل لانه ان اراد انه لا ينافي عمومها نقتدر به فلا
ثم ذلك وان اراد انه لا ينافي عمومها منوي عنه
فمسلم ولكنه لا يجدي لان الثابت لصحة الاستثناء
عمومها مقتدرته وهو جمع مضاف الى الموقت
اراد اعتباره في المعنى فقوله اي جميع اجزاء
العشرة اه تصوير للمعنى لا تقدير للفظ وقرينته
على ذلك بعبارة التضمن في قوله حيث قال لكنه
يتضمن صيغة عموم فان التضمن اذا لم يكن لاجل
التقدير يكون المتضمن مجرد المعنى وههنا تم تنبيه لذلك
قال بقي ههنا بحث وهو انه يجوز ان يكون صحة الاستثناء

ق

صح

في المدعي ايضا لما ذكر من تقدير الجمع المضاف فلا
يدل على عموم الجمع المعرف كما هو المدعي الا ان يثبت
ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه وهو
لا انتقاضه باجزاء العشرة ثم ان في نظم كلامه اختلالا
وذلك انه زعم ان ههنا تقدير الجمع المضاف لاثبات
العموم وهو صريح في انه لا عموم في المضاف اليه ثم قال
الا ان يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من
المضاف اليه ولم يدر انه ان يثبت هذا تهدم ما زعمه
ثم الضمير لصيغة عموم وتذكيره لتذكير الخبر فالمراد
من الجمع المضاف اي المعرف لفظ الاجزاء في المثال
الاول ولفظ الاعضاء في الثاني ولفظ الايام في الثالث
ولفظ الاحاد في الرابع لا لفظ الجميع كما سبق الخ
من قال ومما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله جميع

رد لخ

يبطله

صح

احجزاء العشرة لا بداز استغراق الاجزاء و
توضيحه لا لانه مقدر والاستثناء منه فانه لا يلائم
السباق لان الموجود في النسخ جمع مضاف
الى المعرف لا جميع الا ان يجعل الجمع اعم من الصيغ
انتهى فان منشاء قوله الا ان يجعل الجمع اعم من
الصيغ الغفول عن رجوع الضمير الى المذكور اى صيغة
عموم والا فجعل الجمع المذكور اعم من الصيغ لا يجدي
كما لا يخفى لا يقال فالمستثنى اذا لا اتجاه
لهذا السوال لانه كما يصح استثناء فرد من الاجزاء ل
كذلك يصح استثناء الافراد منها وكفى في الاستدلال ل
صحة الاستثناء الثاني وتفصيل هذا ان الاستدلال
على موجب ما ذكرنا انه يصح استثناء الافراد من
الجمع المعرف باللام ولا يتهم ان يكون كل استثناء
استثناء من الافراد غايته يكون الاستثناء منه

على

على نحوين استثناء من الافراد واستثناء من
غيرها والاستدلال على عمومه باعتبار الاول فانا
لا نقول الصحيح اذا اراد تصحيح
المثال المذكور وتطبيقه على ما ذكره من ان المراد
الاستثناء من الافراد واما ان المستثنى منه جميع
الافراد على تقدير كون الاستثناء منها فهو مفروغ
عنه فاندفع ما قاله الفاضل الشريف من ان هذا
الجواب لا يجديه نفعا لان غاية الامر انه يدل ل
على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع
الافراد والمطلوب هذا واما ما قيل فيه نظر لان الغرض
من جعل المستثنى من افراد المستثنى منه التفرقة بين المحصور
وغيره بان في غير المحصور لا بد ان يكون المستثنى منه جميع
الافراد ففيه كلام في دفعه كما لا يخفى لا يقال ان المص
اشار في صدر الفصل الى ان عموم الجمع بتناول المجموع فالا

حصر

حصر

فالاستدلال بصحة الاستثناء على عموم الجمع المراد
به مجموع الافراد من حيث هو كذلك فلا يستقيم
ان يبنى الدليل على ان الحكم في الجمع الموفي بالدلالة
على الاحاد دون الجموع لانا نقول ان التناول
للمجموع لا يفوت في غاية يكون في ضمن التناول
لكل واحد لا في ضمن التناول لكل جمع انما هو
على الاحاد دون الجموع فعلى هذا يكون الاستثناء
في قوله جاء من الرجال الا زيد من الافراد لا
الاجزاء كما سبق الوهم من قال فيه بحث لان
المقصود تصحيح قوله ان المراد استثناء ما هو
من افراد مدلول اللفظ وهذا الكلام كما ترى
لا يفيده بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول
اللفظ فالصحيح هو الجواب الثاني قال الشارح

ضرح

ق

في شرح التلخيص في تعليل ما ذكره ولهذا صح
بلا خلاف جاءني القوم الا زيدا والعلماء الا زيدا
او الا الزيدان مع امتناع قولك جاءني كل جماعة
من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل يعني
ان صحة الاستثناء تبتني على شمول المستثنى منه
للمستثنى اما شمول العام لافراده او شمول
الكل لاجزائه فاذا كان المستثنى منه عاما يكون
الاستثناء من الافراد فلا يصح استثناء زيد
من كل جماعة في قولك جاءني كل جماعة من العلماء
الا زيد وهذا الانيان(?) ولما فهم مما ذكره ههنا من
كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه في الاستثناء
المتصل انه في مطلق الاستثناء لا في الاستثناء عن
العام هكذا ينبغي ان يلاحظ في هذا المقام ولا يلتفت

كفاية

ما ذكرنا من الصحيح

الى ما سبق الى البعض الافهام من وهو الحمى النعم بين
اللامعين والثاني قيل في دفعهما ان غاية ما يقال
ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى منه يتحقق
في الاستثناء المتصل كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه
كما في له على عشرة الا واحدا واذا كان الحكم بالنظر
الى جزئياته وجب فيه كونه من جزئياته كما في قوله
جاءني كل جارية فما ذكره وكنا بينا نظرا الى المقامين
الا ان قوله فما ذكره وكنا بينا نظرا الى المقامين منظور
فيه لان ما ذكره وكنا به هذا غير مخصوص بما اذا كان
المستثنى من اجزاء المستثنى منه على ما نبهت عليه
للقطع بان ليس ارادوا به التعليل
حكمهم بانه للجنس وهذا القطع حصل لهم من تتبع
موارد الاستعمال ولو بدل اداة التعليل باداة الظرف

وقيل

وقيل عند القطع بان ليس المقصود لاختل الكلام
اذ لا يكون تقييد الحكم المذكور فلا يكون ما ذكره
ما قاله المشايخ لانهم لا يقيدون الحكم المذكور بما اذا
بالقطع بعدم العهد والاستغراق وبهذا التقرير ظهر
فساد ما قيل الاظهر ان يقال بدل قوله للقطع
عند القطع اذ لا قطع مطلقا بعدم العهد لجواز
ان يكون خيل معهود بين المخاطبين وثياب
بيض معهودة ولا بعدم الاستغراق لجواز قصده
الى جميع الخيل وجميع الثياب البيض لتحقيق الكذب
ثم انه لا انتظام بين التعليل الذي ذكره بقوله
اذ لا قطع والتعليل الذي ذكره بقوله الاظهر
اذ موجب تعليله على تقديره تمامه عدم صحة ما في
الشرح لا عدم الاظهرية لان الحكم بمنزلة
الثلثة والجمع لم يرد ان اسم الجنس فيه بمنزلة الثلثة

قصده

صورة

في الجمع اذ لا صحة له بل اراد ان الواحد في اسم الجنس
بمنزلة الثلث في الجمع فما ذكره مرتبط لقوله يحنث
بالواحد لا بقوله اسم الجنس حقيقة فيه كما سبق
الى وهم من قال المناسب للسباق ان يقال بمنزلة
الجمع في الثلث وهو ظاهر عند الاطلاق صح

يعني غير مقيدة بقرينة العهد واراد بعدم
الاستغراق عدم ظهوره ولذلك حصر المستثنى
في قوله الا ان ينوي في نية العموم ولم يذكر معها
نية العهد فانه على تقدير نية العموم يكون المنوي
حقيقة كلامه فيصدق قضاء كما يصدق ديانة
وعلى تقدير نية العهد لا يكون المنوي حقيقة كلامه
والمفروض عدم قيام القرينة له فلا يصدق قضاء وان
صدق ديانة ومن لم يتنبه لذلك قال ينبغي ان يضم صح
اليه او يكون المراد جمعا معهودا فانه كما شرطنا

في

وكون المراد الجنس بعدم الاستغراق يشترط له عدم
العهد لا يحنث قط اصل وضع قط
لاستيعاب الازمنة الماضية الا انه قد يستعمل
لاستيعاب الازمنة المستقبلة مجازا كما
في قول الزمخشري لا يصلح ان يكون له ند قط
ذكره في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
وقد يستعمل لتاكيد عموم الافراد كما في قول الزمخشري
والمعنى وما اله قط في الوجود الا اله
موصوف بالوحدانية ذكره في تفسير قوله تعالى
وما من اله الا اله واحد وقال الشارح رحمه الله في شرح
الكشاف قد جرت عادته باستعمال قط لتاكيد
الافراد وان كان وضعه لاستغراق زمان الماضي
وعمومه لان تزوج جميع النساء متصور

انما احتيج الى ذكر البيان لان امكان البر شرط صحة
الحلف في انعقاد اليمين عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف على ما سيجئ تفصيله في بحث الحقيقة والمجاز
ولمانع ان يمنع امكان تزوج جميع النساء لان
ويقول ان المراد هنا تزوج النكاح الشرعي ومحليته
منتفية في بعض النساء كام اي الزوج واخته وبنته
ولا يتصور ثبوت العقد بدون المحل هذا على تقدير
ان يكون التعليل على الوجه المنقول ولا وجه له
عندي لان الكلام في لا اتزوج النساء لا في اتزوج النساء
فالصواب في التعليل ان يقال لان عدم تزوج جميع
النساء متصور ولعل لفظ عدم سقط من
قلم الناسخ يقتضي انقسام الاحاد
قيل ان انقسام الاحاد على الاحاد يقتضي
ان لا يصح صرف صدقتي الى فقير واحد وحاصله

الاعتراض

الاعتراض على القاعدة القائلة ان مقابلة الجمع
بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد بان
موجبه ههنا ما ذكره وهو فاسد لما قيل في رده
من ان قولك القوم لبسوا ثيابهم بطريق الا
نقسام ولا يقتضي ان لا يلبس شخص الا ثوبا
واحدا لبعض لا يصلح لذلك لان القول المذكور
اذا كان بطريق الانقسام كما هو مقتضى تلك
القاعدة يلزم ان لا يلبس شخص واحد الا
ثوبا واحدا فالقول بعدم لزوم ذلك اعتراف
بانتقاض موجب تلك القاعدة بمادة اخرى و
كل هذا لا تاييد للاعتراض المذكور فالصواب
في الجواب ان يقال ان مراد السائل منع المقدمة
القائلة اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير و
ليس بصحيح المعنى الذي ذكره في موضع السند

بمعنى لا اذ لا مذهب للسايل فالمناقشة فيه صحيحة
تجدي بل نقول انها خارجة عن قانون المناظرة
وبذلك يندفع ايضا ما يقال انه في لا يجوز ان يحرم
فقير واحد في الدنيا وليس من المذهب

لو سلم ان هذا معنى الاستغراق ؛ ضمن كلامه
منع كون المعنى المذكور معنى الاستغراق ولا وجه
له لما عرفت ان حاصل السوال المذكور منع و
سند ومقابلة المنع بالمنع خارج عن قانون
المناظرة   فالمط حاصله هو ؛
يرد عليه ان الحاصل في مطلوب المجتهد
لا مطلوب المستدل بههنا كما ذكر لا يجدي
نفعا في دفع السوال وهذا ما ذكره الفاضل
الشريف بقوله لا يخفى ان كون الجمع المحلى
باللام مستعملا في معنى الجنس لبين بحاصل
وهذا هو المطلوب لا ما ذكره من جواز صرف

بمعنى الاستغراق المنفي ... / العرفي بالاستغراق ... / المطلق للتقضي فيما سيأتي / بأن الجمع من صيغ العموم

حاصله

الزكوة

الزكوة الى فقير واحد فلا وجه لما قيل في دفعه
وانت خبير بان حاصل كلام الشارح انه
على تقدير كون ما ذكره المعترض معنى الا
ستغراق يحصل اصل المقصود وهو
جواز صرف الزكوة الى فقير واحد والترديد
الذي يتضمن تصحيح المط مما لا يلتفت اليه
حصر

ولو اوصى بشيء لزيد ؛   عطف على
قوله لو حلف ؛ فالمعنى هذا الجمع مجاز عن
الجنس ويبطل الجمعية حتى لو اوصى بشيء لزيد
وللفقراء نصف بينه وبينهم ولولا بطلان
الجمعية لربع ذلك الشيء بينه وبينهم واعطى لزيد
الربع وللثلثة من الفقراء ثلثة الارباع
المص

ولقايل ان يقول   قال الفاضل الشريف قد
يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين الموقوف
المنكر اعني بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج

شارة

نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه للا
الى حصول المعنى في الذهن فمما لا يفيده بالنظر الى الحكم
الشرعي فايدة معتدا بها واذا عدل عن الجمع الى الجنس
كان معمولا بصرف اللفظ الى معنى اخر لا لكونه
اشارة الى حضور الجنس كما توهم فاعترض قوله
واما كونه للاشارة اه جواب عن سؤال مقدر تقريره
انه على تقدير حمل اللام على العهد الذهني لا يبطل اللام
بالكلية بل يكون معمولا لان العهد الذهني من جملة ما
يستعمل فيه حرف اللام وتقرير الجواب نعم انه يكون
معمولا بحسب اللغة لكنه لا يكون معمولا بحسب الشرع
والعبرة للاعمال بحسب الشرع وهو المراد من الاعمال في
قوله فلا يكون حرف اللام معمولا ومن لم يتنبه لذلك
قال الجواب مدفوع لان حاصل كلام الشارح منع
الملازمة المستفادة من قوله ولو لم يحمل على هذا المعنى
وبقي الجمعية على حالها بطل اللام بالكلية مستندا

بانه

بانه يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا يبطل اللام
بالكلية لانه نوع من جملة ما يستعمل فيه اللام بل هذا
اولى لان فيه رعاية للمعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى
الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت لا يصار
الى المجاز ومن البين ان عدم افادة العهد الذهني
فايدة معتدة بها لا يكون ردا لهذا الكلام انتهى نعم
للقائل ان يعود ويقول كون حرف اللام معمولا
على وجه يترتب عليه حكم شرعي ويفترق به المعرف
عن المنكر فيه لازم الا ترى انه لا فرق بين المعرف و
المنكر في قولك خالعني على ما في يدي من الدراهم و
المسائل مذكورة في الهداية ومنشا عدم الفرق
فيها حمل التعريف على تعريف حقيقة الجمع لم يبعد عن
الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب لا يقال
الكلام اه لا ورود لهذا السؤال لان المشروحا

عدم المعهود المصطلح الذي تنوينه مقابل لتنوين الحقيقة
لكون الحكم فيه على بعض الافراد والحكم على تقديره تنوين
الحقيقة يكون على الحقيقة والمراد من المعهود في كلام
القايل المذكور المعهود الذهني الشامل لتنوين التنويع
الحقيقة فوجوده لا ينافي الشرط المذكور كما لا يخفى
لانا نقول تقديره قيل المص لم يقل بالعهد
الذهني بهذا المعنى بل جعله من تنوين الماهية
يعني ان كلام المص مبني على اصل من لم يجعل
العهد الذهني من فروع الحقيقة بل جعله قسيما من
العهد المقدم عليه فلا وجه لايراد الاعتراض عليه
بناء على اصل اخر وبهذا ظهر ان من قال اراد بالمعهود
الذهني ما جعله القوم من فروع الحقيقة لانما جعله
البعض قسما من العهد الخارجي كما سبق تفصيله
يدل عليه منعه انتفاء العهد الذهني في شيء من الصور

والعهد

ووجود شرط المعهود م

تنويه م

صور

والعهد الذهني بهذا المعنى كما يدل في المفرد على
تعريف الحقيقة والوحدة من خارج كذلك يدل
في الجمع على تعريف الحقيقة والجمعية من خارج في
العهد الذهني الذي سماه المص تنوين الحقيقة بيانا
لهما سواء اعترف به المص واطلق عليه العهد
الذهني ام لا وبهذا الاحتمال لم يتم الاستدلال
لا من النقل على المط وهو ظاهر وقد زعم ان به يندفع
السؤال المذكور لم يصب كما لا يخفى لان كل
لفظ علم مدلوله جاز هذا مخالف لما اتفقوا
عليه من توقف العهد الذهني على قرينة البعضية
وقد مر ذلك فيما قبل فلان اليمين للمنع
يعني ان كون اليمين للمنع قرينة صارفة
عن ارادة العموم وقصد الاستغراق اذ لا يترتب
عليه تلك الفايدة ولا يذهب عليك ان موجب
ذلك ان لا يصدق قضاء اذا نوى العموم لانه

المص م

خلاف الظاهر وان كان ما نوى حقيقة كلامه
وهذا يترجح ما نقله الشارح عن بعضهم فيما لو قال
وتزوج جميع نساء الدنيا غير ممكن
لقائل ان يقول نعم تزوج جميع نساء الدنيا غير
ممكن لكن تزوج جميع نساء بلدته ممكن وذلك يكفي
في ترتب فائدة المنع على اليمين على تقدير الاستغراق
العرفي قال الشارح في شرح التلخيص وهو ان الا
ستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله
اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي
كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما
يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع
الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم
عرفا لا صاغة الدنيا   فمنعه يكون لغوا
اراد به اللغو اللغوي وهو ما لا فائدة فيه لا الا
2 صطلاحي المقابل للمنعقد فان اليمين في اصطلاح
الفقهاء تنقسم الى منعقد ولغو ولا تاثير لعدم ترتب

المص م

وهو راجح في الايمان لان مدارها على العرف ح د

المص م

الغاية

الغاية [المنع ح] في عدم انعقاد اليمين كيف فان اتصال
الاستثناء بقوله ان شاء الله تعالى به يفوت تلك
الغاية ولا يمنع انعقاده على ما عرف في محله
عبارته   عبارة العبارة تشعر بان لا
يكون ما نقله المص منقولا بعبارته وقد عرفت
انه منقول بعبارته فيأباه على الشارح ان يقول
بدل عبارته تمامه غايته انه لم ينقل تمامه
ولهذا لو قال خالعني   الظاهر من شرح الهداية
ان جواب المسئلة لا يبتني على ما ذكره فان في
النهاية نقله عن المبسوط والفوائد الظهيرية
في جواب من قال [سؤال بائن م] ينبغي ان يلزمها درهم واحد لا
ثلثة لان الجمع المعرف باللام بمنزلة الفرد المعرف
باللام حتى ينصرف الى الجنس فان تعذر صرفه اليه

ينصرف الى الادنى وهو الواحد على ما عرف في
الجامع قلنا ذلك اذا كان جمعا مجردا عن الاضا
فة والاشارة كما اذا حلف لا يتزوج النساء و
لا يشترى العبيد واما هنا فالجمع غير مجرد عن
الاضافة والاشارة لاختصاصه بما يحويه
يدها وهذا لان الدراهم جمع على الحقيقة فيجب
اعتبار معنى الجمعية الا انه بطل معنى الجمعية
لامكان ارادة الجنس متى كان مجردا عن الاضا
فة والاشارة فاذا كان مقيدا بالاضافة وجب
ان لا يتعطل معنى الجمعية الى هنا كلامه ولا يذهب
عليك ان قوله الا انه بطل معنى الجمعية لامكان
ارادة الجنس مخالف لما ذكره الشارح من ان الحمل
على الجنس مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة و

هي

وهي الحمل على العهد او الاستغراق لزمته
ثلثة دراهم لما ذكره بقوله لانه امكن
العهد فلا يحمل على الجنس وتقريبه ان الاعدا د
التي يقع الجمع مميزا لها من الثلثة الى العشرة
فانه اذا زاد على العشرة يقال مثلا احد عشر
يوما بصيغة الافراد فالثلثة معهودة لكو
نها اقل عدد يقع الجمع مميزا له م فمن زاد على
هذا وقال وفعل ولا وجه لالتزام الاكثر اذ ليس
المقام مقام احتياط مع حصول الترجيح
من الطرفين لها اما من طرفه فلانه رضي
باقل ما يفهم من الدراهم التي في يدها لامكان ان
يكون ما في يدها اقلها واما من طرفها فظاهر
فقد اتى بما لا حاجة اليه لانه بعد ما ثبت ان
ان الثلثة معهودة لم يبق احتمال الزيادة لتعين

لا يقال

لكونها اقل عدد يقع الجمع مميزا له م

[illegible]

المعهود فان قلت سلمنا ان الثلثة معهودة
لكن دخلها من وهي للتبعيض فلا بد من النقص
منها قلت تحمل من على البيان على موجب قاعدة
ذكرها صاحب الهداية حيث قال فعليه ثلثة
دراهم لانها تمت الجمع واقله الثلثة وكلمة
من ههنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل
بدونه الا ان حملها على الصلة وحملها على البيان
كما ذكرناه اولى كما لا يخفى ثم ان كلمة من حين دخل في
المصدر الى الثلثة لانها اقل الجمع لا لانها معهودة
ولا دخل فيه لكونها مميزة ٣ وفي التلويح وقلنا من
للتبعيض وقد يكون للبيان والتمييز فيحمل على
تم الكلام بدونه بنفسه ولكنه اشتمل على ضرب
ابهام فمن للتمييز كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان والا فللتبعيض وقولها خالعني على

لا على التبعيض

صاحب الهداية في

موافقا لما في الكافي

ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار
عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها قد
يكون من انواع شتى فاذا قالت من الدراهم
فقد بينت ما ابهمت فصارت كانها قالت
خالعني على الدراهم انتهى يقع على العشرة
عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لهما ان
اللام لتعريف العهد في الاصل فاذا وجد معهود
كان احق والسبعة معهودة في عدد الايام
واثنا عشر في عدد الشهور فان حساب الا
يام والشهور يدور عليهما وله ان اللام للعهد
كما ذكر الا ان العشرة معهودة في الجمع المعرف
فانها اقصى ما يذكر بلفظ الجمع فانه يقال
ثلاثة ايام الى عشرة ثم يقال احد عشر يوما
فكان تعريفا لهذا المعهود كذا في الكافي والاعتراض

حصل

ما

على دليلها بانه يقتضي ان يحمل الايام على
اقل من الاسبوع بيوم والشهور على اقل
من السنه بشهر لان هذين الاسمين ينقطعان
اذا وصل الى تمام الاسبوع والسنه لبني شئ
لان مبناه عقود عن المفردة الغايبة والسبعة
معهودة في عدد الايام واثنا عشر في عدد الشهور
ثم ان قوله لان هذين الاسمين ينقطعان اه
غير صحيح ان اراد بالانقطاع عند الحدين المذ
كورين عدم الاطلاق عليهما وغير مفيد ان
اراد به عدم التجاوز عنهما ثم يرد ان يقال
ما الفرق بين الايام والشهور والدراهم
حتى كان المعهود في الدراهم الثلثة بالاتفاق
وفي الايام والشهور العشرة او السبعة
واثنا عشر على اختلاف القولين وجوابه

ان

ان الفرق بينهما من جهة الاحتياط فان
الاحتياط في الدراهم في الاخذ بالمعهود الاقل
وفي الايام والشهور في الاخذ بالاكثر فافهم
وبهذا تبين ان صاحب الكافي لم يصب في تعليل
مسئلة الخلع حيث قال لانها ذكرت الجمع
ولا غاية لاقصاه وادناه ثلثة فوجب الا
دنى ~~بقي هنا شئ وهو~~ انهم فرقوا في مسئلة
اليمين بين المعرف والمنكر قال في الهداية و
لو حلف لا يكلم ايام فهو على ثلثة ايام لانه
اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو
الثلث ولم يفرقوا بينهما في مسئلة الخلع
قال في الهداية ولو قالت خالعني على ما في
يدي من الدراهم او من دراهم ففعل فلم يكن
في يدها شئ فعليها ثلثة دراهم لانها سمت

فان قلت م

وجه الجمع واقله ثلثة والفرق غير ظاهر قلت
قد عرفت انهم لم يفرقوا في المنكر بين المسئلتين
وقد مر وجه الفرق بينهما في المعرف ومن هذه
لزم الجملة نشاء الفرق بين المعرف والمنكر في مسئلة
اليمين دون مسئلة الخلع فلا اشكال
لانه امكن العهد فلا يحمل على الجنس تقليل
تنبيه مشترك بين القولين في المختلفين وقد وقفت
على وجه اخذ الحكمين المختلفين من الامر المشترك
وفي التلويح بعد توجيه تعليل مسئلة الخلع على انه انما
ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس و
لم يمكن هنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يد
ولا يخفى ما فيه فان المقدمة القائلة انه انما ينصرف
الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس لا اتحاد تصحح

كيف

كيف وقد صرحوا بالانصراف الى الجنس في قولهم عند م
فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض مع
امكان الحمل على كل الجنس في واحد منها
فلهذا قالوا فيه ان تنوع هذا الذي قالوه
على انه امكن الاستغراق فلا يحمل على الجنس
على ما افصح عنه عبارة المص لا على انه امكن ما ذكر قبله من م
العهد فلا يحمل على الجنس نعم له صح تنوع على
ما تقدم من قوله ولا مساغ للخلف الا عند تعذر
الاصل الا انه فصل بينه وبين هذا بمسئلتي
الخلع واليمين غير مصدرتين باداة التنويع و
بالجملة في تجيه نوع قصور انه للاستغراق
دون الجنس فان قلت ما الفرق بين
قوله تعالى لا تدركه الابصار وقولك لا اتزوج النساء

حتى قالوا ان الاول محمول على الاستغراق بناء
على ان الجنس مجاز والاستغراق حقيقة والمجاز
خلف عن الحقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر
الحقيقة دون الثاني مع ان المبني المذكور مشترك
بينهما قلت لا يتم التوجيه بالمبني المذكور في الثاني
فمنه لزم الفرق بينه وبين القول الاول وانما قلنا
ان التوجيه لا يتم بذلك المبني في القول الثاني لان
الحقيقة قد انصرف عنه الكلام بقيام القرينة
وهو ان المقصود من اليمين المنع ولا منع على تقدير
الاستغراق وهذا القدر ~~يكفي تعذر الحقيقة~~ من
انصراف الكلام عن الحقيقة يكفي في عدم
تعذر الحمل هذا وهو سلب العموم
لما كان للعموم صورتان احديهما التناول لكل
فرد والثانية الثبوت للمجموع مع عدم التناول لكل

كان سلبه ايضا محتملا للصورتين والمراد ههنا
الصورة الاولى فسره بقوله اي نفي الشمول فان
الشمول ظاهر في التناول لكل فرد فتدبر لانا
نقول يجوز ان يكون ح يعني ان كون الجمع
المعرف باللام في بعض الصور النفي لسلب الحكم
عن كل فرد يجوز ان يكون باعتبار انه للجنس
فان الجنس في النفي يعم في كل صورة توجد قرينة
دالة على ان المراد عموم النفي لا نفي العموم كالايات
المذكورة يحمل على الجنس اذ ح يتعذر الاستغراق
لانه على تقدير الاستغراق يكون المعنى سلب
العموم لا عموم السلب فلا يلزم من كون
الجمع المعرف باللام في الصور المذكورة لسلب
الحكم عن كل فرد ان يكون له في كل صورة

وقد افصح عن ذلك و نفي
عموم السلب
منه

صح

وبما قررناه اندفع ما قيل فيه بحث لان هذا
التوجيه مخالف للقاعدة التي ذكروها وهو ان
الحمل على الجنس انما هو بعد تعذر العهد والاستغراق
لعدم تعذر الاستغراق ههنا فان قلت ثم ثبت
انه على تقدير الاستغراق يكون المعنى سلب العموم لا
عموم السلب قلت ~~وشهادة الذوق وحكم ائمة~~ بديهي
~~الخطاب والاستعمال~~ بالاصل الذي ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل
على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد
وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتني القوم
اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل
الى الشك فيه وان ... قد نقل هذا الاصل في
شرح ديباجة التلخيص وبنى عليه ما ذكره في توجيه

قول

قول المص ولم ابالغ في اختصار لفظه تقريبا لتعاطيه
فان قلت اليس قال في موضع اخر من الشرح
المذكور في نحو قول الشيخ اذا تأملنا وجدنا
ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد
ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد
حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله
تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم والله لا يحب
كل مختال فخور ولا تطع كل حلاف مهين
قلت نعم وقد قال بعده والحق ان هذا الحكم
اكثري لا كلي ونعني بالاصالة كونه غالبا اكثريا لا
يتبادر الذهن الا اليه عند عدم الصارف عنه و
بحكم الاصل بهذا المعنى يتحقق التعذر لما عرفت انهم

الاعتراض علاوه

لم يريدوا بالتعبير معنى الامتناع فان قلت
سلمنا انه على تقدير الاستغراق يكون المعنى سلب
العموم لا عموم السلب لكن لا نم فائدته قلت
فائدته ظاهرة بدليل الخطاب وشهادة الذوق
والاستعمال فانا نعلم قطعا ان معنى قوله تعالى وما
الله يريد ظلما للعباد انه تعالى لا يريد ظلما لواحد منهم
ومعنى قوله تعالى والله لا يحب الكافرين انه تعالى
يحب واحدا منهم ومعنى قوله تعالى والله لا يهدي القا
انه تعالى لا يهدي واحدا منهم وبهذا اتضح ان من قال
فالجواب الصحيح ان المراد بالايات المذكورة سلب
العموم وهو لا يقتضي الاثبات لبعض الافراد كما
لا يقتضي السلب عن الكل بل الثبوت في بعض المواد
لبعض الافراد والسلب عن الكل في بعض آخر

صح

بدليل

بدليل آخر مثلا ثبوت ادراك البصر للبعض بقوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والسلب
عن الكل في قوله تعالى لا يحب الكافرين ولا يهدي
القوم الفاسقين لكون عدم المحبة والهداية
متعلقا بالموصوفين بالصفتين المذكورتين فان
الحكم اذا تعلق بموصوف بصفة اقتضى ان يكون
الصفة سببا للحكم فلذلك عم جميع ما فيه الصفة
لا لان معناه عموم السلب انتهى فقد اخطأ
خطاء فاحشا وقد يجاب لا يقال
هذا الجواب اجنبي في المقام لا تعلق له
لما فيه الكلام من بيان حال الجمع المعرف
باللام لانا نقول بل له تعلق له من حيث انه
في ذكره التنبيه على ان ما نقل عن مشايخ
اهل السنة في بيان معنى الآية المذكورة انما ذكر
في مقام الجواب عن تمسك المنكرين لصحة الرؤية

بتلك الاية فالسايل القايل كان الجمع الموف
باللام في الاثبات ايضا مدع لامانع فصح الجواب
عنه ببيان جواز معنى اخر ولولا ذلك التنبيه
لتوهم ان وظيفة السايل المذكور المنع وما
ذكره في معرض السند فلا يكون الجواب
الذي ذكره دفعه على قانون المناظرة فا
فهم هذا فانه دقيق جدا لايقال الاحوال
والاوقات لايقال ان الاية سيقت للتمدح
وما به التمدح في شانه تعالى لابد ان يدوم ولا يزول
لا لان ذلك فيما يرجع الى الذات والصفات و
اما ما يرجع الى الافعال فقد يزول والرؤية
من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في العين و
قد لا يخلق لعدم الوقت في العلة وهو كونه للتمدح
فان ذلك يقتضي ان لا يزول ما به التمدح من اي

جهة

جهة كان بل لان دلالة ما ذكر من سوق الاية
المذكورة للتمدح على جواز الروية لا على عدمه
وذلك على ما ذكره الامام الرازي في التفسير
الكبير لو لم يكن تعالى جايز الروية لما حصل التمدح
بقوله تعالى لا يدركه الابصار الا يرى ان المعدوم
لا يصح رويته والعلوم والقدرة والارادات
والروايح والطعوم لا يصح رويتها ولا مدح
لشيء منها في كونها بحيث لا يصح رويتها فثبت
ان قوله تعالى لا يدركه الابصار انما يفيد المدح لو
كان تعالى صحيح الروية وتمام التحقيق فيه يطلب
من الكتاب المذكور نعم لو قيل قوله تعالى لا يدركه
الابصار وهو يدرك الابصار لف ونشر و
هو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذي لا يدركه
البصر والخبير هو الذي يدرك الخفايا حتى القوة
الباصرة التي لا يدركها بصر ولما كان علة عدم

ادراكه الابصار لكونه تعالى لطيفا وذلك الوصف
دايم لا يزول عنه لزم ان لا يزول الحكم المذكور عنه
ضرورة ان دوام العلة يستلزم دوام المعلول
لكان له وجه   اخص من الروية
نقل عنه في الحاشية لانه الاحاطة بالشيء من
جميع جوانبه دون الروية قال العبري في
شرح الطوالع فيه نظر لانا لا نسلم ان ادراك الشيء
عبارة عن رويته على سبيل الاحاطة لانهم يقولون
ادركت الشيء ولا يريدون رؤيته من
جميع جوانبه ولا اتجاه لما اورده لان المجيب لم
يقل ان الادراك الشيء مطلقا رويته من جميع
جوانبه بل قال ادراكه بالبصر رويته من جميع
جوانبه وقولهم ادركت الشيء بالبصر مع عدم
ارادتهم رويته من جميع جوانبه غير ثابت والمنع

المجرد

المجرد فيما يتعلق باللغة لا يفيد
فان قيل صحة الاستثناء   قيل مثل هذا
الاعتراض يورد في كل دليل اني ومثل هذا
الجواب يتاتى في جميع المواد ونحن نقول اما
قوله مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل
اني فمسلم واما قوله ومثل هذا الجواب يتاتى
في جميع المواد ففيه منع لانه اذا اورد مثله على
الاستدلال بوجود الممكن على وجود الصانع مثلا
بان يقال وجود ذلك الممكن متوقف على وجود الصانع
فالاستدلال به عليه دور لا يتاتى فيه
الجواب المذكور اذ لا دخل للاستعمال والاجماع
في الادلة العقلية والجواب القاطع لعرق الشبهة
الشامل لجميع المواد هو ان يقال ان الموقوف
نفس الصحة والوجود لا العلم بها والمطلوب با

بالدليل انما هو الثاني فلا دور واما الجواب عن
الاعتراض المذكور بمنع توقف صحة الاستثناء
على العموم بل انما يتوقف على تعدد المستثنى منه و
دخول المستثنى تحته بدليل صحة له علي عشرة الا
واحدا فليس بشيء لان الكلام في غير المحصور
ضرورة ان الاستدلال على عمومه وهو مستر وفائدة
وصحة الاستثناء من غير المحصور متوقف على عمومه
وقد مر تحقيق ذلك في الشرح وكان هذا المجيب
غافل عن السوال الذي اورده الشارح على قول
المص ولصحة الاستثناء واجاب عنه بوجوه
ثلثة لان ما ذكره في الجواب المذكور هو ذلك السوال
بعينه لصحة الاستثناء كقوله تعالى
استدل ههنا بصحة الاستثناء عن الجمع المنكر في قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا على عمومه و

استدل

واستدل في كتب النحو بعدم عموم الجمع
المنكر على عدم صحة الاستثناء في الآية المذكورة
قال الامام البيضاوي غير الله وصف بالا
لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها
لما بعدها وعندي ان كلامي الاستدلالين لا يخلو
عن شبهة مصادرة على المطلوب وذلك ان من انكر
عموم الجمع المنكر ينكر صحة الاستثناء منه ايضا
فاثباته به في حكم المصادرة وكذا من انكر صحة
الاستثناء من الجمع المنكر ينكر عمومه فاثباتها
به في حكم المصادرة ايضا واستدل الامام
البيضاوي على تعذر الاستثناء بوجه اخر وهو دلالة الآية
على ملازمة الفساد لكون الالهة فيهما دونه و
المراد ملازمته لكونهما مطلقا او معه وتجريده
لو كان الا الا استثناء لكان الفساد لازما

لكانت معه اولا

لوجود الالهة فيهما دون الله فيلزم منه مفهومه
صحة وجود الالهة فيهما مع الله وهذا باطل و
غير مراد بل الحق والمراد ان الفساد لازم
لوجود الهة فيهما سواء كان مطلقا او مع
الله ليحصل التوحيد وينتفي التعدد بل صفة
اي الهة غير الله وكون الا يوصف بها
معهود في لسان العرب ومن ذلك ما انشده
سيبويه وكل اخ مفارقه اخوه لعمرو
ابيك الا الفرقدان اي وكل اخ غير الفرقد ين
مفارقه اخوه ولو كان استثناء
لوجب نصبه لما تقرر في موضعه من عدم
جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى
اذا كان في كلام موجب وفي الكشاف ما
منعك من الرفع على البدل قلت لان لو بمنزلة

ان

ان في ان الكلام معه موجب والبدل لا يسوغ
الا في الكلام غير الموجب كقوله تعالى ولا يلتفت
منكم احد الا امراتك وذلك لان اعم العام
يصح نفيه ولا يصح ايجابه وقال ابن الحاجب
لو بمنزلة ان في ان الكلام معه موجب لان
النفي المعنوي لا يجري مجرى النفي اللفظي الا ترى
انك تقول ابى القوم الا زيدا بالنصب ليس
الا ولو كان النفي المعنوي كاللفظي لجاز ابى القوم
الا زيد بالرفع وكان المختار وهنا اولى لان
ابى محقق غير مقدر وفي لو مقدر فما بعد الا
وقال المالكي في شرح التسهيل ولا يجوز ان
يجعل الله بدلا لان من شرط البدل في الاستثناء
صحة الاستغناء به عن الاول وذلك ممتنع بعد لو
كما يمتنع بعد ان فانهما حرفا شرط والكلام

قلت

معها موجب ولذلك قال سيبويه لو
لو كان معنا الا زيد لهلكنا لكنت قد
أحلت اي اتيت بممتنوع فصح بقول سيبويه
ان لو لم يتوغ العامل من بعدها لما بعد الا كما فرغ
بعد النفي وان كان مايدل عليه من الامتناع شبيها
بالنفي ولو كانت بذلك مستحقة لتوغ ما يليها
من العوامل لكانت مستحقة لغير ذلك مما يختص
بحروف النفي كزيادة من في معمول ما يليها
على ان الحمل على القدر المشترك ابهام هذا مما
قرينة لفظية اذ الظاهر ان مراده من الاجمال
معناه اللغوي المرادف للابهام لا الاصطلا
حي المحتاج الى البيان من جهة الشارع
فكانه اراد بالمعهود الذهني فعلى هذا لا

وجه

وجه لما قدمه في الاستدراك على البعض من قوله
واذا كان هذا التوجيه المهمة فليت شعري ما
معنى العهد الذهني المقدم على الاستغراق
مع ما في المثال الاول من الدليل كانه يقول
ان المثال الثاني خلو عن الدليل على العموم فان
عموم الحكم يجوز ان يستفاد من ترتيب الحكم على
الوصف المشعر بالعلية فلا وجه للتمثيل به ومن
لم يتنبه لذلك قال وفي التمثيل باية السرقة
نظر لجواز ان يفهم العموم من ترتيب الحكم على
الوصف المشعر بالعلية وكذا في التمثيل بقوله تعالى
الزانية والزاني الاية على ما وقع في بعض الكتب فانه
يجوز ان يفهم العموم فيه ايضا من تعليق الحكم على
الوصف او من تمهيد قاعدة شرعية كما روي

صح

يعني ان ايراده النظائر الخالية
دليل على انه لم يتفطن
داخل الكلام كما لا يخفى
على ذوي الافهام
منه

زي ما غ فرج مع ما روي من قوله عليه السلام
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح المناط
وهو الغاء الخصوصية وتكرار تقول انفهام
في توجيه المثال المذكور هنا ان انفهام العموم سواء
كان من ترتيب الحكم على الوصف او من تمهيد قاعدة
شرعية او من تنقيح المناط لا ينافي كون التعريف
فيها للعموم بل يؤكده اذ لا يبقى وجه للعهد
فيه من التخصيص المنازله وقرينة المانعة عنه
واحتمال الحقيقة قد سقط بكون الحكم على النوع
فتعين انه للعموم والمقصود ايراد مثال مشتمل
على التعريف للعموم وقيام الدليل على عمومه من غير
غير لازم على انه على الاحتمال الاول يكون المثالين
المذكوران مشتملان على دليل العموم كالاتي
اي من الفاظ العام فان قلت قد استدرك

على المص فيما تقدم من قوله اي لفظ العام مجاز
حيث قال كان الاحسن ان يقول اي الفاظ
العام بالتوصيف دون الاضافة اذ الكلام
في صيغ دون لفظ العام فلم غفل عنه ههنا قلت
ما غفل عنه ههنا لكنه فرق بين الكلامين فان الالفاظ
ههنا على صيغة الجمع فكان ذكر قرينة على ان المراد
الصيغة فافهم بان ينسحب عليها حكم النفي
فايدة هذا التفسير الاحتراز عن مثل
قولنا ان لم اضرب رجلا فكذا فان حكم النفي
فيه لم ينسحب على النكرة نفسها بل على فعل
تعلق بها وانما احترز عنه لعدم ثبوت العموم
فيه مع قصد نفي الجنس ومن لم يتفطن على هذه
الدقيقة اورد النقض به ومن الغافلين عنها
من قال في دفعه والتحقيق ان رجلا في المثال

المذكور في سياق النفي وسياق الشرط وهو باعتبار
الاول عام كانه قيل ان صدقت هذه القضية
اعني لم اضرب رجلا فكذا وكذا ان تقول لاحاجة
اي لما اعتبره الشارح في الاحتراز عن مثل ما ذكر لان
حكم سياق النفي قد يبطل فيه منطوق سياق الشرط
لانه في حكم النفي والنفي اذا تلاقى على النفي يؤول الى
الاثبات فتدبر   فيلزمها العموم ضرورة
لا يقال فح يكون العموم عقليا ضروريا لا وضعيا لا
نه قد تقرر في صدر التقسيم [illegible] ان تكون عمومها عقليا
انما يكون وضعيا   اما اذا كانت معه من
لا يقال فقد يثبت العموم قطعا بدون من المحققة
او المقدرة كما في قولنا ما فيها احد او ديار لانا
نقول ذلك من خصوصية النكرة فان لكل واحد من
لفظي احد وديار لغاية ابهام اذا انتفى ينتفي الكل

وما

وما ذكره الشارح هو الحكم العام للنكرات فلذا لم
يتعرض لما هو خاص مخصوص ببعضها   ولهذا
اي لما ذكرنا من انه يقصد بالنكرة الواحد بصفة
الوحدة في حيز النفي الى الوصف فلا يتم رجح صاحب
الكشاف قراءة لاريب فيه بالفتح وهي القراءة
المشهورة على قراءته بالرفع والتنوين وهي قراءة
ابي الشعثاء وهو سليم بن اسود الحجازي تابعي
مشهور بيان ذلك ان المشهورة لنفي الجنس
اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت
شيء منها لكانت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولا يحتمل معنى
آخر فهي نص في الاستغراق توجب فاذا قيل لا رجل
في الدار بالفتح لم يصح بل رجلان او رجال وغير
المشهورة مجوزة للاستغراق لما قدمناه من احتمال
معنى آخر [illegible] ان من قرأ بالتنوين يحمل التنكير
على التقليل كما هو المناسب للمقام فيكون منطوق

واما بيان ما ذكره صاحب الكشاف فهو هو

لرفع وه

نفي اقل ما ينطلق عليه اسم الريب فيدل على نفي
ما فوقه بطريق الدلالة فتلك القراءة في الدلالة
على نفي جميع افراد الريب ان لم يكن اقوى من
القراءة المشهورة فليس بادون منها لكان يجوز
وبالرفع يجوز فان قلت اليست
قراءة لا ريب فيه بالرفع ظاهرة في الاستغراق
ان لم يكن نصا فيه لان المتبادر من النكرة المنونة
فرد لا بعينه وهو ما وفق للحقيقة فاذا نفي نفي
يستلزم نفي جميع الافراد ويحتمل احتمالا مرجو
حًا ان يقصد بذلك نفي الوحدة المنوقة اي المجردة
عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجال اي الجنس
موصوف بالتعدد لا بالوحدة قلت نعم والجواب
لا ينافي فيه فانه لا ينقض مساواة الطرفين وكان
الفاضل الشريف لم يتنبه لذلك حتى ارتكب التكلف
وصرفه عن ظاهره حيث قال في حاشية الكشاف

ونحو

فرح

غير المشهورة مجوزة للاستغراق على معنى انها
ظاهرة فيه ويحتمل بمعنى اخر فتدبر ٢ ومن وهم
انه اشارة الى ما علم فيما سبق ان النكرة المنفية
اذا كانت مع من ظاهرة او مقدرة تكون نصا
في الاستغراق وان لم تكن معها تكون ظاهرة فيها محتملة
لارادة نفي الوحدة فقد وهم لم يستقم في
الرد عليهم الا الايجاب الجزئي فان قلت لا نم
ان هذا ايجاب جزئي بل هو شخصي قلنا وان
كان شخصيا يستلزم الجزئي وهو ان الله تعالى انزل
الكتاب على بعض البشر لانه انزل على موسى عم
وانتم تعترفون به فيتم الاستدلال كذا نقل من املاء
المص والشارح دقق حيث رفع الاستبعاد
من البين وقال ان الاختلاف القضية الشخصية
مع القضية الجزئية في الحقيقة والاختلاف فيهما انما هو

م

المص

قال
في الصورة وما يتوقع عليه من الاصطلاح ومن
يريد ان جزئية القضية باعتبار الحال وان كانت
شخصية في الظاهر لم يصب في عبارة المآل نعم
انما في الحال ايضا كذلك الا ان ذلك في المعنى لا في
الصورة ثم انه قال فان قولنا زيد كاتب يستلزم
قولنا بعض الانسان كاتب وكذا قولنا انزل
الله التورية على موسى ع م يستلزم قولنا انزل الله
تعالى بعض الكتب على بعض البشر وهو ايجاب و
ان لم يكن موجبة في اصطلاح المنطق كلا او جزء ولا
يذهب عليكم ان قوله وهو ايجاب وان لم يكن مو
جبة جزئيا ظاهر في اصطلاح المنطق اذ من المخالفة
للاصطلاح المذكور انما هي وصف الموجبة بالجزئية لا في
اصله ثم ان التوجيه لكون المنزل بعض الكتب مستدرك
ههنا اذ لا حاجة اليه فيما ذكره الشارح بعد هذا هذا
الزام اليهود ورد قولهم   قيل روي سعيد بن

جبير رض

جبير رض ان رجلا من اليهود يقال له مالك ابن الصيف
خاصم النبي عليه السلام بمكة فقال عليه السلام
انشدك بالذي انزل التورية على موسى عليه السلام
اما تجد في التورية ان الله تعالى يبغض الحبر السمين وكان
حبرا سمينا فغضب فقال ما انزل الله على بشر من
شيء وفي القصة ان اليهود لما عاتبوه على ذلك قال
اغضبني محمد فقلت له ذلك فقالوا له وانت
اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن
الحبرية وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وبهذا
التوجيه يندفع استبعاد صاحب التوضيح كون الخطاب
لليهود وكونهم القائلين ما انزل الله على بشر من شيء
ولا يذهب عليكم انه لا يندفع ما ذكره بتوجيهه لان
استبعاد صاحب التوضيح انما استبعد كون الخطاب
لجماعة اليهود وكون القول المذكور صادرا من زمرتهم

كما هو المفهوم من عبارة الشارح حيث اضاف القول
المردود اليهم وما ذكره لا يدفعه بل يؤيده كيف وفيه
اعتراف بانهم انكروا على القائل ما انزل الله تعالى على بشر
من شيء ومع ذلك لا وجه لاسناد ذلك القول اليهم فان
اسناد قول صادر عن واحد من الجماعة الى المجموع انما يصح
او يحسن عند رضا الباقين اياه واما عند عدم رضائهم
صريحا فلا وجه لاسناده اليهم كما لا يخفى لان الكلية
والبعضية بمعنى ان الموجبة والسالبة من
صفات القضية فلو قيل موجبة جزئية وسالبة كلية
لا يقتضي اعتبار الكلية والجزئية في المحكوم عليه صريحا وليس
كذلك بخلاف الايجاب الجزئي والسلب الكلي فانهما لا يقتضيان
ذلك صريحا ومن لم يتنبه لذلك اعترض عليه وقال بان
الايجاب والسلب عبارة عن اثبات محكوم به
على محكوم عليه فان كان على كل افراده فكلي والا فجزئي
ومثله السلب فلا فرق بين العبارتين

صاحب الصحيح

لما

لما فسرت لم يسبق في كلامه هذا التفسير صريحا
الا انه فهم من قوله فلو لم يكن صدر الكلام نفيا
لكل معبود بحق حيث لم يقتصر على قوله لكل معبود
بل زاد عليه قيد بالحق فان قلت اليس هذا
التفسير مخالفا لما ذكره صاحب الكشاف
حيث قال والاله من اسماء الاجناس كالرجل
والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل قلت
ذلك بحسب الاصل ثم صار اسما لله المفهوم الكلي
للمعبود بحق بالغلبة وقد نص على ذلك صاحب الكشاف
عقيب ما نقل عنه انفا بقوله ثم غلب على المعبود بحق
فان قلت اليس في كلمة التوحيد الاله هو في كل منها
منكر قلت ذلك وهم سبق الى فهم الفاضل الشريف
ويأباه سوق الكلام ونظيره لا اعلم عالما في البلد الا فلان
بل نقول الغلبة في المنكر ثابتة لانه كان في الاصل
عاما يصح اطلاقه على كل معبود كان حقا او باطلا

فان نقض بسوق الكلام
[illegible] ان يكون
الغالب على المعبود بحق
ما هو الواقع على كل معبود
بحق او باطل قبل الغلبة
[illegible]

ثم خص بالمعبود بحق بشهادة كلمة التوحيد فان
معناها لا معبود بحق الا الله لا لا معبود بحق له
او باطل الا الله اذ لا صحة له واما في الموقف فالثابت
اختصاصه بالمعبود بحق واما صحة اطلاقه قبل ذلك
على المعبود بحق او باطل فلم يثبت فاذا لم يثبت هذا
فلم يثبت ان ذلك الاختصاص بطريق الغلبة واذ
تقرر هذا تعين حمل الاله في قوله ثم غلب على المعبود بحق
على المنكر لثبوت غلبته بخلاف الموقف فان قيل لهذا
المفهوم الكلي لاله قد عرفت ان المراد من الاله هاهنا هو
المنكر فاذا كان المنكر من الاله اسما مخصوصا للمعبود بالحق
فلا مساغ لان يكون الموقف منه من الاعلام الغالبة له
لان اختصاص منكره يأبى عن عموم موقفه والغلبة على
تقدير وقوعها تقتضي سبق العموم فلا وجه لما ذكره الشارح
رحمه الله في شرح المفتاح ان لفظ الاله هكذا موقفا باللام
صار علما لمفهوم كلي هو مفهوم المعبود بالحق المنحصر في ذاته

الغالبة

تعالى

تعالى فيكون من الاعلام الغالبة في الاجناس كالسنة
الا ان افرادها متعددة لهم دون افراده من اسم لا
على المحل فيكون مرفوعا على الابتدائية وانما
لم يجز ابداله منه على اللفظ بان ينتصب لانه معرفة و
يأبى عنه لا الاستغراقية ولا التي لنفي الجنس لانها لا بد ان
الا في النكرات وما قيل في التعليل لان اعمالها فيما بعد
الا يقتضي بقاء نفيها بعدها اذ لا يعمل الا للنفي ومجيء
الا يقتضي زوال نفيها فيلزم التناقض وهم منشأه
عدم فهم معنى قولهم ان البدل في حكم تكرير العامل فانه
توهم منه ان عامل المبدل منه يتقدر في البدل وليس
الامر كما فهم وتوهم فان حكمه بتجهيز الاعراب ينسحب اليه
لكونه تابعا له ولا يتقدر له عامل كيف ولو كان فيه
تقدير عامل لكان التكرير حقيقة لا حكما لا حكما
قلت لان هذا يعني ان ما ذكرت انما يناسب

حرعلى

مقام البيان واقامة البرهان واما اذا قصد الرد
لخطاء معتقد واعتقاده فالمناسب التنصيص
عليه والتصريح به فاندفع ما قيل ان الرد لخطائهم
في اعتقادهم نفي الامكان ابلغ لما فيه من اثبات الشيء
ببينة على ما هو الطريقة البرهانية واجيب ايضا بان الخطاب
بكلمة التوحيد عام للبلغاء وغيرهم فربما يذهل عن هذا
المعنى غير البليغ فالاحوط ما ذكره الشارح ثم ان
هذا المجيب سلم نصب في قوله عن غير البليغ ونشأ ف
انه توهم من كون الطريقة البرهانية ابلغ اختصاص
تلك الطريقة بالبلغاء ولا يخفى فساده وفي بعض نسخ
الكتاب بعد تمام الجواب بوجوهه ولا يجوز ان
يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر لان المعنى
على نفي الوجود عن آلهة سوى الله تعالى لا على نفي مغايرة
الله تعالى عن كل اله انتهى قيل كان هذا من الكتاب فا مر

المؤلف

١٢ ٢٦٩

المؤلف بجعله من الحاشية وهو مرتبط بقوله ثم
لا يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل الخ
يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا
بان يكون الخبر المحذوف عاما كموجود او في الوجود
ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع
الفاعل في نحو ما جاءني الا زيد لان المعنى على نفي الوجود
عن اله سوى الله تعالى وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء
بدلا من اسم لا على المحل اذ لو وقع الاستثناء موقع اسم لا
فيكون خبر لا خبر اله فينتفي الوجود عن اله سوى الله تعالى
كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله وهو
الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان
المقصود نفيه كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل اله ولا
يحصل به التوحيد كما لا يخفى انما يدل على نفي الوجود
هذا ظاهر في نفي دلالة نفي الجنس على نفي الامكان بحصر

بيان لما حصل المعنى الا تنبيه
بما ان لا يمعن
نحو ١٢

صح

دلالته على نفي الوجود دون خفي على من قال يريد ان
المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود لا نفي الامكان
فبتقدير المتبادر ارجح لا يقال اذا قدر موجود لا
يفهم نفي الامكان عن غيره تعالى فلا وجه لما ذكر
ان مقتضى مقام التوحيد نفي الوجود عن غيره تعالى لا نفي
الامكان فانه وظيفة مقام آخر تدبر فيفيد الا
يجاب الجزئي لم يرد ان ههنا ايجابا وسلبا
بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار
حاصل المعنى وآراد بقوله فيجب ان يكون في جانب
النقيض اي ان شرط البر في اليمين الايجابي الايجاب
الجزئي حتى لو ضرب رجلا واحدا فقط يحنث فيلزم
السلب الكلي ضرورة وكذا اراد بقوله للخصوص
والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل با
لايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل

والا

٢٧٠

في التبرئة بخلاف ما مر في الاية الكريمة فانه ايجاب و
سلب على اصطلاح اهل الميزان لكن انها
في متعلقات الفعل الحكم والمحكوم عليه فلذا لم
يتحقق الموجبة والسالبة على اصطلاحهم فمن
وهم ان الايجاب والسلب ههنا كما هو في
الاية الكريمة فقد وهم فهو عين للمنع
هذا بحسب الظاهر وهو المعتبر عند الشرع قال عليه
السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فا
لمناقشة بان يقال لا نم ان اليمين في الاثبات للمنع
لجواز ان يكون مراد القائل في قوله مثلا ان قتلت كافرا
فعبدي حر قتل الكافر وتحرير العبد شكرا لا الحذر
وعلى هذا يبتني قوله فظهر ان عموم النكرة في موضع
الشرط ليس الا عموم النفي النكرة في موضع النفي فلا
يضر له ايضا ما قيل فيه بحث لان هذا انما يستقيم اذا

صح

كالايجاب والسلب

فيه تنبيه على ان القائل للكرمة خطأ مورد السؤال

صح

لجواز
تعيين كون اليمين في الاثبات للمنع ويتوهم
ان يكون مراد القايل ان قتلت كافرا فعبدي
حر قتل الكافر وتحرير العبد شكرا له ولا حاجة الى
التعسفات التي ذكرت في دفع وكذا
النكرة الموصوفة بصفة عامة لما كان المتبادر
منه عموم الصفة بمعنى شمولها لغير الموصوف والمرا
شمولها لافراد الموصوف تدارك الشارح بتفسيره
بقوله وهي التي لا تختص اه ومن لم يتنبه لذلك قال
كانه اشار بتفسير عموم النكرة الوصف الى جواب
ما يتوهم من ان صفة النكرة لا تكون الا نكرة مثلها فاذا
جاز عمومها حال كونها صفة دون ان يكون موصوفا فما
بال النكرة الموصوفة لا تعم الا بشرط الموصوفية وحا
صل الجواب المشار اليه ان المراد بعموم الصفة غير المعنى
الذي اعتبر في الفاظ العموم المبحوث عنها لكن هذا
انما يتم اذا لم يكن العموم الحاصل للموصوف مثل العموم الحا

من الصفة كما يدل عليه ظاهر كلام ابن المعين بمعونة
سياق [illegible] يدخل في داره [illegible] الخير غاية لكا
لف لا الملجا اذ فيه يمكن صدق الوصف المذكور على المتعدد
كان نحن وحده لا ينفك يغني عن هذا القيد
ما ياتي بعده لان الداخل في داره مستثنى عنه ضرورة
فلو لم يعتبر فيه قيد الوحدة لتناول المتعدد فتدبر
فان هذا الوصف لا يصدق فيه بحث لانه
ان اراد ان هذا الوصف لا يصدق الا على شخص
واحد بخصوصه فلا نم ذلك بل يصدق على ما هو صادق
على كل واحد على سبيل البدل وان اراد انه لا يصدق
الا على فرد واحد فمسلم ولكنه لا ينافي العموم كيف
فانهم صرحوا بثبوت العموم في مثل قولنا من دخل
هذا الحصن اولا مع ان الوصف فيه ايضا لا يصدق
الا على فرد واحد فلا يتم الاستدلال به على ما ادعاه
بقوله بخلاف ما اذا حلف لا يجالس والجواب

خسرو
حسام

بخلاف

بان من عام قطعا والوصف المذكور لا يبطله
رجل فانه خاص والوصف المذكور معه لا يجعله عاما
وبالجملة الوصف المذكور عام بحسب المفهوم خاص
بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام اعطيه
اعتبر جهة عمومه وحين قرن بالخاص اعتبر جهة خصوصه
على تقدير تمامه لا يجدي نفعا في دفع ما ذكر نعم يجدي في
دفع ما قيل ان هذا من قبيل قولهم من دخل هذا
الحصن اولا فله كذا وسيصرح بانه عام على سبيل البدل
وانما قلنا على تقدير تمامه لان في تمام ما ذكره بقوله وبا
لجملة الوصف المذكور عام الى كلاما فان الوصف المذكور
بحسب الصدق ايضا عام اذ يكفي في العموم التناول
على سبيل البدل ولا يلزم ان يكون على سبيل الشمول وقد
صرح الشارح به فيما سبق حيث قال في حله العضد
وهذا اي العام بمعناه فقط اما متناول لمجموع الافراد
واما ان يتناول كل واحد ويتناول لكل واحد اما ان يتناول

على

على سبيل الشمول او على سبيل البدل ثم ان قوله
في تقرير الاعتراض وسيصرح بانه عام فظاهر في
غفلته عن هذا التصريح الذي نقلناه اذ لو كان واقفا
عليه لكان حقه ان يقول وقد صرح بانه عام كما قلنا
بقي بينهما شيء وهو ان العموم بالمعنى المذكور يتحقق
في وصف يختص بفردين من افراده كما اذا وصفت
الرجل بافقه شخص موجود بان له اخوان مع انه لا
عموم في النكرة الموصوفة بمثل ذلك الوصف قال
وقول معروف اي رد جميل ومغفرة اي
تجاوز عن الحاح السائل او نيل المغفرة من
الله سبحانه بالرد الجميل او عفو من السائل بان
يعذر ويغتفر رده ~~خير من صدقة يتبعها اذى~~
فان قلت هب ان الابتداء بقول صح مع كونه نكرة
لاختصاصه بالصفة فما المصحح في المعطوف اعني و

حسن

ومعرفة قلت المصحح فيه العطف على ما يصح
الابتداء به نص على ذلك ابن هشام في مغني اللبيب
حيث قال بعد ما حصر كلامه في باب مسوغات الا
بتداء بالنكرة المنحصرة في عشرة امور والثالث
العطف بشرط كون المعطوف او المعطوف عليه
مما يسوغ الابتداء به نحو طاعة وقول معروف اي
امثل من غيرهما ونحو قول معروف ومغفرة خير من
صدقة يتبعها اذى وكثير منهم اطلق العطف و
اهمل الشرط ومنهم ابن مالك انتهى ومن غفل عن
هذا قال المصحح ههنا الوصف المعنوي لما بين من تعيين
انها اما من الله تعالى او من المسئول او من السائل
للقطع بان هذا الحكم عام لقائل ان
يقول سلمنا ذلك لكنه مستفاد من ترتب الحكم على

الوصف

الوصف الذي يعم ولا يقتضي ذلك ثبوت العموم في
النكرة الموصوفة فيجب عموم العلة
وذلك بالعموم في العبد ايضا لان خيرية بعض العبد
المؤمن من كل مشرك لا يصلح علة للنهي عن نكاح
المشركين على العموم وذلك ظاهر وان خفي على من قال
فيه بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في
المشرك لا في عبد مؤمن ثم ان الغرض بيان احتمال
النكرة الموصوفة على عمومها فلا اتجاه لما قيل انه استدلال
بالمعاني الجزئية على الحكم الكلي او الاكثري فلا ينتهض
لجواز ان يكون العموم ههنا لخصوص المادة على من
زعم قال صاحب الكشف قد كنت في مجلس
شيخنا العلامة واستاذ الائمة مولانا حافظ الدين
وكان المجلس غاصا بالعلماء النحارير والفضلاء الحذاق
المهرة اذ جرى الكلام في هذه المسئلة فقال بعض الكبار

يعني فخر الدين الجخندي تعميم النكرة الموصوفة مختص
بالاستثناء من النفي وبكلمة اي دون ما عداهما وتمسك
بنحو ما ذكرنا من المسائل والنظائر فلم يقابل برد مسموع
ولم يجب احد جوابا شافيا انتهى واجيب عن الرد
المذكور بان مراد الزاعم ان التعميم على سبيل الاطراد
في النكرة الموصوفة مختص بما ذكر وفي الايراد الرد اذ لا
اطراد في مطلقها لانتقاضه بقولك لا اكلمن اليوم رجلا
كوفيا ولا ازوجن اليوم امراة كوفية واجاب الشيخ
اكمل الدين في شرح اصول البزدوي عن النقض بما ذكر
بان الاصل مطرد والا انه تخلف الحكم في المسئلتين لما
نع وهو لا يقدح في الاطراد واما المانع هو انه ليس في
وسعه كلام جميع رجال الكوفة ولا تزوج جميع
نسائها عادة وما اصابه لان شرط البر فيها عدم
التكلم وعدم التزوج وما دام خلا من تحت وسعه

ثم ان

ثم ان التخلف ليس فيهما خاصة فان نظايرهما
كثيرة جدا والتخلف اذا بلغ هذا المبلغ لا يقال في
حقه انه لا يقدح في الاطراد واما ما قيل في رده انه
يقتضي ان لا تكون النكرة الموصوفة في مثل لا اجالس
الا رجلا عالما عاما بمثل الطريقة المذكورة وهو ان ليس
في وسعه مجالسة جميع علماء الرجال فليس بشيء
لان الاستثناء من الحظر اباحة والعموم انما هو با
لنظر اليها فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا
لا يباح لك مجالسة رجلين فلما قلت الا رجلا
عالما ابيح لك ان تجالس من شئت من العلماء ولا
يمكن ان يقال مثل ذلك في دفع النقض المذكور كما سبق
الى بعض الاوهام لان العموم فيه بالنظر الى لزوم
التكلم ولزوم التزوج كان يخفى على ذوي الافهام
ان تعليق الحكم بالوصف المشتق لا

حقيقة كان

صح

صح

استنقاقه او حكما فيدخل فيما في معنى المشتق ايضا
فلا يتجه ان يقال لا وجه لتقييد الوصف بالمشتق لعدم
اختصاص الحكم المذكور به فان التعليق بالوصف الذي
في معنى المشتق مشعر ايضا بما ذكره ومن وهم ان الدلالة
على تقديره عدم تعميم المشتق للحكم استدرك التقييد المذكور فقد
وهم لما عرفت انه مخل لا يقال لو صح ما ذكر لوجب
العموم في قوله لا اجالس الا رجلا عالما ولا عموم فيه
لما عرفت ان موجبه عموم اباحة المجالسة لكل رجل
عالم وهو ثابت فيه حتى لا يحنث بمجالسة واحد من علما
الرجال اتفاقا ويدل على هذا الاصل اراد
ما ذكره قبيل هذا من ان تعليق الحكم بالوصف المشتق
مشعر بان ماخذ اشتقاق الوصف علة لذلك الحكم فيعم
الحكم بعموم علته وقد تقدم ما يشير اليه اتيانه بما هو للاشارة
للتوضيح لا القاعدة القائلة ان النكرة الموصوفة بصفة
عامة تعم كما توهم نعم في ضمن الدلالة على الاصل المذكور يحصل

صح
صح
صح

الدلالة

الدلالة على تلك القاعدة وللقائل ان يقول ان ما ذكر
معارض بان يقال عدم العموم في قوله لا اجالس
رجلا عالما يدل على عدم صحة ذلك الاصل على الاطلاق
ومنقوض بان يقال ان العموم فيما ذكرت من المثال
يحتمل ان يكون بمقارنة الاستثناء فلا يدل على صحة
الاصل المذكور على اطلاقه ومن وهم انه لا عموم للحكم
ولا للعلة في صورة الاستثناء بل العام حكم الاباحة
فقد وهم لان عموم حكم الاباحة يكفي لان المستثنى
الحظر الاباحة وجريان الاصل المذكور انما هو في المستثنى
وقد يقال في بيان يعني في بيان المسئلة
القائلة من الالفاظ العامة النكرة الموصوفة بصفة
عامة لا في بيان الاصل القائل تعليق الحكم بالوصف
المشتق مشعر بان ماخذ اشتقاق الوصف علة
لذلك الحكم فيعم الحكم بعموم علته ولذا قال ذكره دون هذا

مخصوصا بمادة

ولا يذهب عليك ان هذا البيان مخصوص بالنكرة المستثناة من النفي ولا يخفى ان هذا البيان هذا نقض اجمالي للبيان المذكور ويمكن نقضه تفصيلا ايضا بمنع بقائها عاما بناء على زوال علة العموم بالاستثناء وهي الوقوع في سياق النفي وما ذكره صاحب الكشف من ان المستثنى لما كان عاما في صدر الكلام لكونه نكرة واقعة في موضع النفي بقي كذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل تحت صدر الكلام لا يجدي نفعا في دفع المنع المذكور لانه ان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام كونه عينه بحسب اللفظ فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد كونه عينه بحسب الحكم فممنوع كيف وهو في جانب احد لانه في الصدر منفي وبعد الاستثناء ليس كذلك والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي واما ما ذكره من التاييد بالمسايل التي اوردها محمد في الجامع الكبير فلا

يصلح

يصلح للتاييد لانتفاء المعنى الذي يدير حكم الكلام عليها فيها كما كانت في الاستثناء فقياسه عليها قياس مع الفارق كما لا يخفى على من تامل فيها حيث قال ان النكرة اذا كانت قيل فيما ذكر تحكم لخفاء الملازمتين اللتين ذكرهما اذ يجوز ان يراد في الاول لا اجالس الا جنس الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم واجيب عن الاول بما ذكره صاحب الكشف في حواشيه على الكشاف وهو ان المستثنى منه اذا لم يكن مذكورا يقدر من جنس المستثنى بقدر ما يصح الاستثناء فيكون تقديره لا اكلم الا رجلا لا اكلم الرجال الا رجلا فلو كان المستثنى عاما يلزم استثناء الكل من الكل وهو فاسد فان قلت فليقدر المستثنى منه اناسا ليصح العموم في المستثنى قلت الاضمار للضرورة وهي تندفع بما ذكره فلا حاجة الى اضمار ما هو اعم منه ولقائل ان يرد عليه ان يقال نعم ان الاضمار

يكون بقدر الحاجة فكل الحاجة لا تندفع بدون تقدير تعميم
التعميم اذا كان المراد استثناء العام فاثبات عدم
ارادة استثناء العام باثبات الحاجة بدونه لا يخ عما
مصادفة كما لا يخفى وعن الشافعي بما ذكره الشيخ ابو
المعين في شرح الجامع الكبير وهو ان الحكم في النكرة
الموصوفة متعلق بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار
الذات بدون الوصف وصيرورتها معتبرة لوجود الصفة
فكانت هي المعتبرة والمقصودة بالذكر دون الذات فاعتبر
تعميمها دون توحد الذات الا يرى ان من قال اذا رايت
عبدا اشتريه فرده لا يفهم منه الا العموم لان المقصود في مثل
هذا الموضع الصفة المقرونة باسم الذات وهي تعم فعمت
النكرة بتعميمها الا اذا نص على اعتبار التوحد بان قرن به
لفظ الواحد لان التعميم كان بطريق الدلالة وهو ساقط
الاعتبار مع النص ولكن هذا فيما اذا كان المذكور نكرة
لا تتعين عند المتكلم والسامع الا عند وجود الصفة

فاما

فاما اذا كانت الذات متعينة عند المتكلم لعهد
وقع له به من مشاهدة سابقة له على التكلم غير
انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فان النكرة
ههنا لا تعم بعموم الصفة كما اذا قال رايت في
موضع كذا رجلا كوفيا لان هذا المذكور تعيين
ذاته عنده بالعهد السابق فلم تكن صيرورة الذات
معتبرة متعلقة بوجود الصفة فلم يصر الاسم النكرة
تابعا لها في الاعتبار فلم يتعم بتعميمها بل بقي متوحدا
الى هنا كلامه معناه الا رجلا واحدا
قال الشارح في شرح الكشف اعلم ان النكرة
في الاثبات للبعضية ويحتمل الاستغراق احتمالا
مرجوحا كما في قوله تعالى علمت نفس بمعنى كل نفس
ولما كان قصدهم الى جعل النفي والاثبات في طرفي
النقيض جعلوا النكرة في النفي للاستغراق ويحتمل
عدمه احتمالا مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار

بل رجلان بجعل النفي عايدا الى وصف الفردية
خصوصا انتهى واذا كان احتمال عدم الاستغراق في
النفي احتمالا مرجوحا فلا وجه لان يقال انه
معناه الا انه قد ينضم اليها قرينة هذه
القرينة لتعيين المراد على ما افصح عنه قوله دالة
على ان القصد منها لا لتحصيل الدلالة كما في المجاز كما في المجاز صح
فلا يرد عليه ان يقال ان العموم في النكرة المذكورة
لما لم يستند الى التوين وجب ان لا يذكر في صح
هذا المقام لان الكلام في الالفاظ التي يفيد العموم
بحسب الوضع واما ان الدال بالتوين موضوع
لنوع فقد عرف جوابه عن تحقيقه فيما مر
الى مجرد الجنسية اراد بالجنس امرا عاما مشتركا
نوعا كان او جنسا او صنفا على اصطلاح اهل
الميزان فان مرادهم من الجنس في تعريف نعم هذه

الثلثة

الثلثة فاندفع ما قيل ان الاوصاف التي تذ
كر في هذه المواضع ويفيد العموم كالعالمية و
الكوفية ونحوها ليست مما يفيد الجنسية التي
يتضمنها النكرة بل انما يفيد النوعية نعم يفيد
نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى
مجرد الجنسية التي يتضمنها النكرة مثلا اذا قيل
لا جالس الا رجلا يفهم منه الوحدة فاذا قيل الا
رجلا عالما يفيد النوعية وانما يفيد مجرد الجنس
اذا كان من خواص الجنس كما اذا قال الا رجلا من
بني ادم كما افاد في قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طاير يطير بجناحيه كما مر فلان عليه ان لا
يتعرض للقصد منها الى مجرد الجنسية بل يقول هكذا
الا انه قد ينضم اليها قرينة والزعم ان ليس القصد
منها الى الوحدة فلا يختص ببعض الافراد كما هو
ما نحن فيه واجيب عنه بان الوصف اذا افاد صح
نفي ارادة الوحدة على ما اعترف به تعين المراد بالموصوف

مجردا الجنس نعم مجموع الموصوف والصفة نوع ٤
لكن المراد هو الجنسية في نفس الموصوف وهذا
ظاهر جدا بالنسبة اي المطلق الذي لا يكون المص
فيه هذا القيد اراد به ذات الموصوف
مجردا عن القيد المذكور والوحدة المدلول عليها
ولذلك قال اي المطلق ولم يقل الموصوف فا
ندفع ما قيل المطلق هو الدال على الماهية من غير ابن ملك في شرح المنار
دلالة على الوحدة والنكرة دالة على الوحدة فلا
تكون مطلقة واجيب عنه بانه لا فرق بين المطلق
والنكرة في اصطلاح الاصوليين وعلى تقدير الفرق
فالمراد بالمطلق ههنا غير ما هو المصطلح بل ما هو
يرادف النكرة وكذا ما قيل الجواب ضعيف لانك ضرر
قد تحققت فيما مر مرارا ان الموصوف بدون الصفة
فيما نحن فيه خاص يفهم منه الوحدة والصفة ترفع
عنها ويجعله عاما فكيف يصح قوله خاص با

لنسبة

